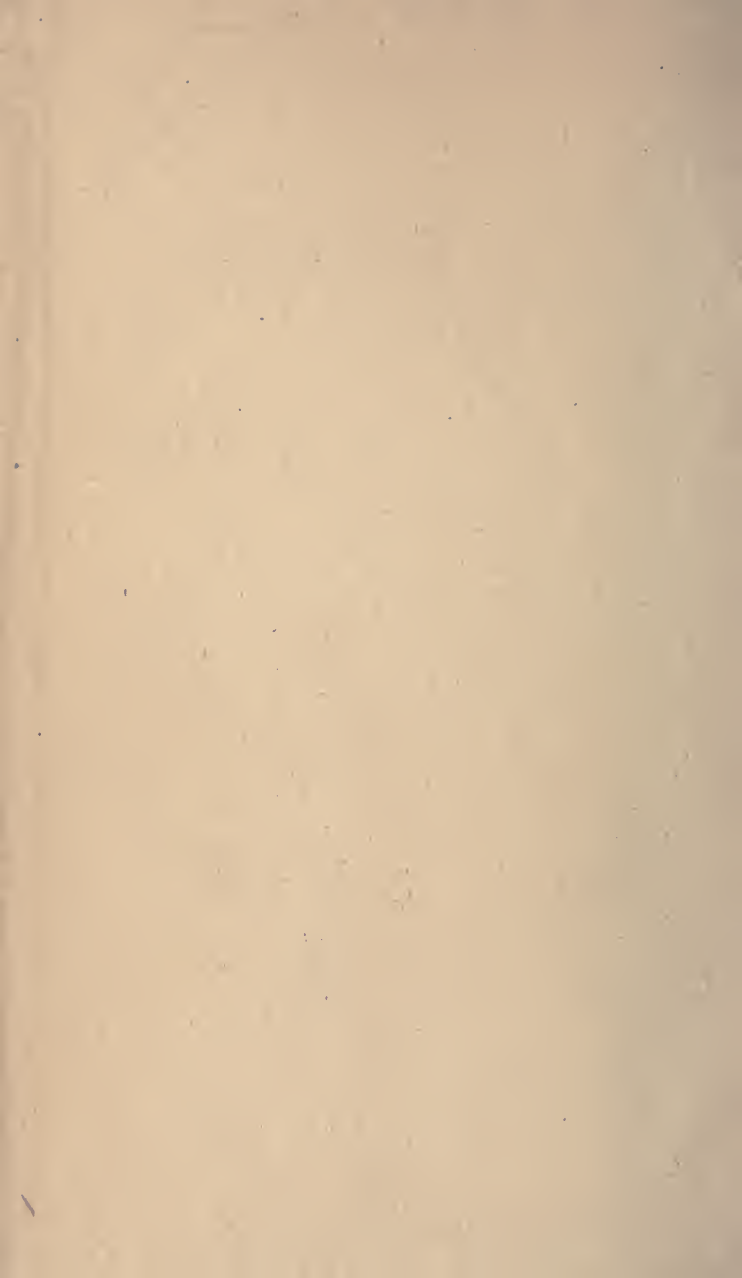
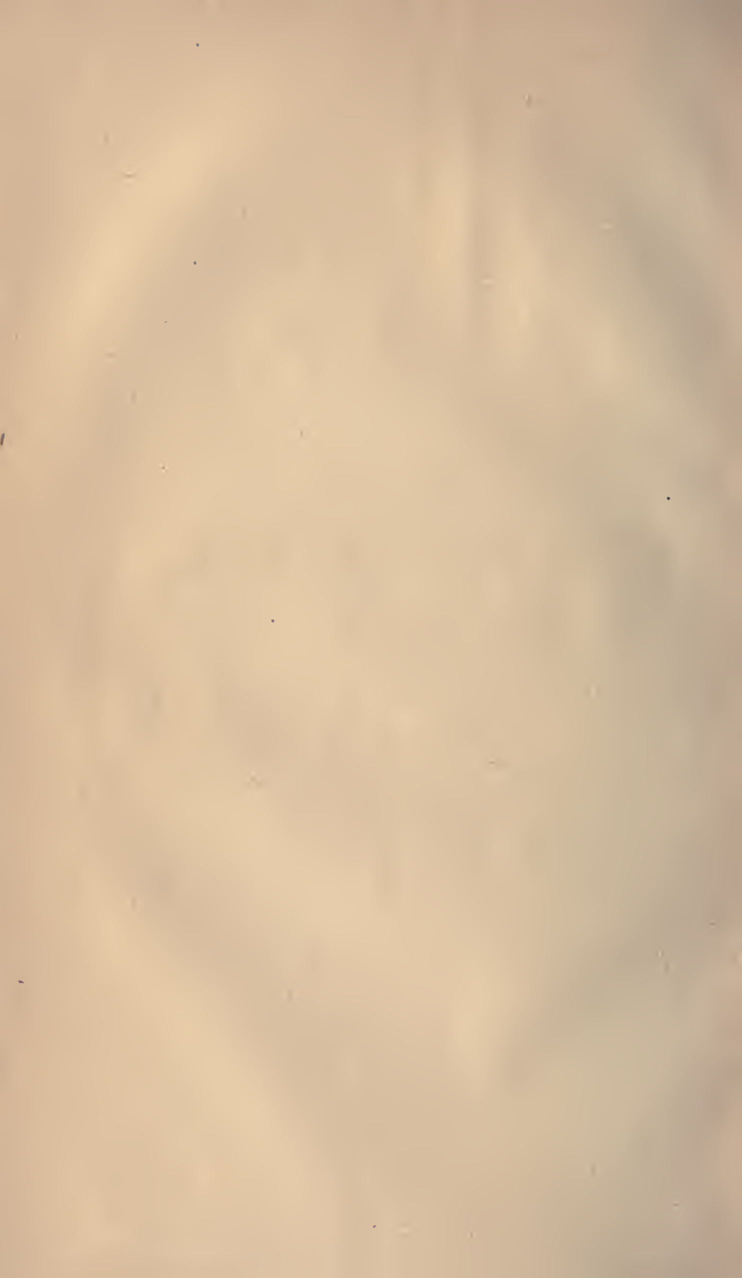












DAS

GRAUBARTSLIED.

(HARBARDSLIOD.)



DAS

GRAUBARTSLIED

(HARBARDSLIOD)

LOKI'S SPOTTREDEN AUF THÔR.

NORRÆNISCHES GEDICHT DER SÆMUNDS EDDA

KRITISCH HERGESTELLT, ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

DR. FRIEDRICH WILHELM BERGMANN
PROFESSOR, DEKAN DER PHILOS. FACULTÄT IN STRASSBURG.



LEIPZIG:
F. A. BROCKHAUS.

1872.

DEM RÜHMLICHEN ANDENKEN

DES

GROSSEN SKANDINAVISTEN

CARL CHRISTIAN RAFN

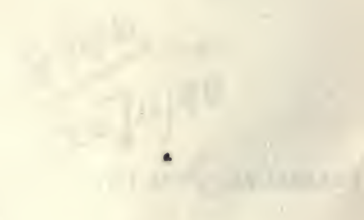
DESSEN WISSEN MICH VIELFACH BELEHRT

UND DESSEN HOCHACHTUNG

MICH FREUNDLICHST BEEHRT HAT.

STRASSBURG, JUNI 1872.

F. W. BERGMANN.



Inhalt.

I. Einleitung.

1. Mythologie als wissenschaftlicher gegenstand.

§. 1. Das *Harbardsliod*, oder Lied über Graubart, gibt sich, von vorn herein, äusserlich als einen dialog zu erkennen zwischen dem fergen *Graubart* und dem donnergott *Thôr*. Man merkt bald, dass die hinter dem angenommenen namen Graubart versteckte person keine andere als der boshafte *Loki* ist. Das lied behandelt also, wegen den zwei darin vorkommenden und sprechenden personen, Thôr und Loki, einen echt *mythologischen* stoff und gehört somit zu den mythologischen gedichten der norrænischen litteratur.

§. 2. Die mythologie ist ein reines geistesproduct, weil sie ausserhalb des geistes keine reelle existenz hat. Wiewol sie naturproducte und naturerscheinungen zum gegenstand ihrer vorstellungen macht, so ist sie doch, im ganzen, nur geistige auffassung der natur, durch einbildungskraft, gefühl, begriff und idee.

§. 3. Jedes studium, sowol der geistes- als der naturproducte, hat die mehr oder weniger wissenschaftliche kenntniss derselben zum zweck. Wissenschaft beschränkt sich aber nicht blos auf die kenntniss dessen, was ein natur- oder geistesproduct, nach form und inhalt, ist,

sondern erfordert auch die kenntniss des *grundes* dessen was ist, oder warum etwas so und nicht anders geworden. Ein gedicht wissenschaftlich verstehen heisst demnach: alles wissen was dessen inhalt und form ausmacht, und zugleich erklären können, warum dieser inhalt und diese form so geworden wie sie eben sind.

§. 4. Zu jeder vollkommenen wissenschaft gehört beides, thatsächliche oder *historische* kenntniss alles dessen woraus sie besteht, und speculative oder *philosophische* kenntniss des grundes alles thatsächlichen und historischen. Mit der historischen und philosophischen erkenntniss der natürlichen und geistigen dinge ist aber die wissenschaft noch nicht ganz abgeschlossen. Sie vollendet sich erst, wenn sie auch noch praktisch-urtheilend geworden; und sie wird praktisch-urtheilend, wenn zum *wissen* oder zur historischen kenntniss dessen was ist und zum philosophischen verstehen warum es so ist, auch noch das *gewissen* hinzukommt, das heisst das beurtheilen der natur- und geistesproducte nach dem gewissen, oder nach der *idee* oder dem begriff dessen, was sie physisch oder aesthetisch oder moralisch sein oder werden sollen. Von höherm praktischem standpunkte aus ist das wissen nur das mittel um zum hauptzweck im menschenleben zu gelangen, nämlich zum gewissen, welches zum handeln führt, durch richtiges urtheil über den physisch-nützlichen, aesthetisch-gefälligen, und moralisch-wahren *werth* der dinge und der geister. So wie eine philosophie, die nur die dinge erklärte, ohne ihren werth nach der idee zu bemessen, eine praktisch unnütze wäre, so würde auch die litterärische kenntniss, zum beispiel der werke eines Dante oder eines Shakspere, *ohne* die aesthetische beurtheilung und die moralische würdigung derselben eine unvollständige und unpraktische sein. In kleinerem maas-

stabe hat also auch diese einleitung zum Graubartslied den zweck, nicht allein die erklärung dieses geistesproducts zu fördern, sondern auch durch dieselbe die beurtheilung seines aesthetischen und moralischen werthes, wie unbedeutend dieser auch vorerst erscheinen mag, zu ermöglichen.

§. 5. Da der gegenstand des Graubartslieds ein mythologischer ist, so kommt es darauf an, in dieser einleitung zuerst zu erklären, wie dieser mythische stoff sich im geiste der Skandinaven und ihrer vorväter gebildet, und in der überlieferung ausgebildet und umgestaltet hat. Hierauf muss gezeigt werden was der dichter dieses lieds aus dem gegebenen oder vorhandenen stoff, an form und an inhalt, aufgenommen, und wie er denselben in seinem gedicht verarbeitet hat. Endlich sind die hauptcharaktere anzugeben, welche das Graubartslied, nach inhalt und form, kennzeichnen.

§. 6. Die mythologie ist nicht das product eines einzelnen menschengeistes, sondern eines gesammten volkslebens: ihr stoff entsteht allmählich, in verschiedenen orten und zeiten; das material häuft sich nach und nach an; die elemente desselben, zuerst vereinzelt, verbinden sich unter einander: es bilden sich mehr oder weniger ausgedehnte göttergeschichten und sagen, bis endlich alle mythen zu einem mehr oder weniger systematischen ganzen zusammentreten. Da das Graubartslied einen dialog zwischen Thôr und Loki (Graubart) darlegt, so ist vorerst zu erklären, wie diese mythischen personen, sammt dem mythischen stoff der sich an sie angereiht, sich in der einbildungskraft und in der denkweise der Skandinaven und ihrer vorväter gebildet, und in den mythen über Thôr und Loki ausgebildet haben.

1*

2. Thôr, gott des donners.

§. 1. In allen indogermanischen mythologien sind die ältesten götternamen, in der regel, einfache, nicht zusammengesetzte eigennamen; sie sind noch nicht, wie die spätern götternamen, zusammengesetzte, epithetische nomina. Beim ersten anblick möchte es scheinen, dass Thôr ein einfacher eigenname sei, und dass demnach dieser spezielle gott des donners zu den *ältesten* gottheiten gehöre. Aber, näher betrachtet, ist der name *Thôr* eine ziemlich späte zusammenziehung eines älteren *Thonarr*, und dieses stammt seinerseits von einem noch ältern *Tun-hârs*, wie Fialarr von Fial-harr, Agnarr von Agnharr, Grimarr von Grim-harr etc. *Hârr*, früher hârs, bedeutet *grau*, *alt*; so dass Thunarr (Gedröhn-Alter) den *alten himmelsgott* (bair. himmel-tatl; s. Grimm d. Myth. p. 152) bezeichnete, der, als gewittergott, mit gedröhn einherfährt. Deswegen behielt auch später der vom himmelsgott abgetrennte, speziell als donnergott verehrte Thôr, obgleich er auch als jugendlich aufgefasst wurde, dennoch den alten epithetischen namen *Atli* (Grossvater, Alter).

§. 2. Dem nordischen Thôr (Thonarr) entsprach ein altdeutsches Donar, von dem das deutsche wort donner stammt, welches ebenfalls ursprünglich zuerst eine göttliche *person*, den «alten Dröhner», bedeutete, ehe es später blos das *naturphænomen* des donners bezeichnete. Bedenkt man, dass der mensch ursprünglich nur bewegliche naturgegenstände bemerkte, und diese als *lebendige* wesen auffasste, so begreift man, dass viele wörter, die jetzt nur noch *dinge* bezeichnen, früher lebendige wesen und personen andeuteten. So ist zum beispiel das lateinische und norrænische *sôl* (sonne) früher als ein lebendiges thier und als eine person, später als ein blosser himmels-

körper aufgefasst worden. Das slavische *hrom*, *grom*, das donner bedeutet, stammt von einem älteren *Parom* (Parhom), welches, vom ursprünglichen Perkunas (norr. Fiörgynn, Regenfreund) abgeleitet, zuerst eine göttliche person, und erst später den donner als naturphænomen bezeichnete. Das griechische *keraunos* (f. peraunos) bezeichnete zuerst den donnergott (lith. Perkunas), und später den donner- und blitz-schlag. Das norrænische *Hel* war früher ein personennamen der todesgöttin (sansk. Kâlî) ehe es einen ort, die unterwelt oder die *hölle* bedeutete.

§. 3. Viele alte gottheiten, ehe sie als menschliche personen oder in menschlicher gestalt (anthropomorphisch) aufgefasst wurden, sind zuerst als lebendige wesen oder *thiere*, also als gottheiten in thiergestalt (zoomorphisch) betrachtet worden (s. Message de Skirnir, p. 9). So wurde, zum beispiel, die sonne zuerst als ein göttliches thier, und erst später als eine göttliche, menschengestaltige *person*, welche der sonne vorstand, verehrt. Der name Thôr beweisst durch seine personal-bedeutung *(Gedröhn-Alter)*, dass er nicht, ursprünglich, den als lebendiges *thier* aufgefassten donner bezeichnete, sondern einen schon anthropomorphisch gewordenen gott bedeutete, der dem donner als einer naturerscheinung vorstand. Das donnergedröhn nämlich konnte nicht, ebenso natürlich wie die sonne, als ein göttliches *thier*, und noch weniger als eine menschliche person, aufgefasst werden, weil es eben gestaltlos, nicht so wie das sichtbare sonnengestirn, am himmel geschaut, und für ein lebendiges wesen oder göttliches thier und göttliche person konnte genommen werden. Der donner galt damals, als der name Thôr (Gedröhn-Alter) aufkam, für das gedröhn, welches der *Alte*, das heisst, der alte schon anthropomorphische himmelsgott, beim gewitter verursachte.

§. 4. Thôr, als donnergott, ist eine spätere gottheit, die sich erst von dem frühern himmelsgott abgelöst, und als besondere gottheit spezialisirt hat. Der ältere donnergott, vor Thôr, war der himmelsgott (gr. *Zeus*, norr. *Tŷr*) selbst, der früher, besonders als donnerer und regenfreund (sansk. *Pardjanias*; gr. *Herkunos*; lat. *Hercules*; slav. *Perkunas*; norr. *Fiörgynn*; dän. *Frikkun*) verehrt wurde. Als später der himmelsgott *Tŷr* (Himmel), als älteste, oberste gottheit, durch *Odinn* (Stürmer) ersetzt worden war, ererbte Odins sohn *Thôr* die attribute des himmelgottes Tyr, als donnerer und regenfreund.

§. 5. Ferner, da die *Erde* (Iörd), früher, die gemahlin des *Himmels* (Tyr) gewesen war, und da Odinn als höchster gott an die stelle des ältern Tyr getreten, und somit auch gatte der Iörd geworden war, so konnte Thôr nicht mehr, wie der frühere Hlôdurr, dem Odinn als *bruder* beigesellt, sondern musste als *sohn* ihm untergeordnet werden. Demnach konnte Thôr gleichfalls nicht mehr, wie es früher der himmelsgott Tŷr gewesen, als der *befruchter* der erde oder als der *gemahl* der Iörd angesehen werden, sondern er galt nunmehr blos für den *beschützer* derselben, für ihren ältesten *sohn*. So kam es dass Thôr, abgesehen von aller symbolischen bedeutung und aller beziehung des donners zum himmel und zur erde, als *sohn* des Odinn und der Iörd betrachtet wurde.

§. 6. Um seine mutter, die erde, und ihre bewohner, die menschen, zu schützen, kämpft Thôr stets gegen das die erde anfressende meer (Mittelgartsschlange), und gegen die den menschen und den göttern feindlichen Iotnen (Fresser), das heisst gegen die Sturm-riesen, die Feuerriesen, die Fels-riesen, und Frost-riesen.

§. 7. Thôr als beschützer der erde, der menschen,

und der götter ist, im mythologischen sinne, ein *guter* gott, und trägt als solcher den bezeichnenden allgemeinen namen *Âs* (Stützer), weil er durch seine macht die welt und die weltordnung *stützt*, erhält und bewart.

§. 8. Da befruchtende gewitterregen und donnerwetter, als wohlthaten Thôrs, nur während der sommerjahrszeit statt haben, so hört zu ende des sommers das segensvolle walten dieses gottes zum besten der menschen und der götter auf. Um sich aber auch während des winters als wohlthuende und nützliche gottheit zu erweisen, so zieht Thôr, zu ende des herbstes, ins land der Jotnen (Jötunheim), um daselbst diese feindlichen und schädlichen mächte auf ihrem eigenen gebiete zu bekämpfen. Im anfang des frühjahrs jedoch beeilt sich der donnergott wieder aus dem osten zu seiner mutter Erde und zu seinen verwandten, den Asen, zu rechter zeit, zurückzukehren.

§. 9. Als sohn und beschützer der *Erde* ist Thôr, der gott des befruchtenden gewitterregens, auch der beschützer des landbaues, und der freund der landleute. In ihm, dem bauernfreund, ist der demokratische charakter des freien landmanns, so wie in Odinn der kriegerische mehr aristokratische geist des nordischen adels ausgeprägt worden. Der mächtige, menschenfreundliche Thôr, der beschützer der schwachen und kleinen, ist deswegen auch von allen Asen der populärste und volkbeliebteste gott geworden.

§. 10. Als beschützer und freund der bauern ist Thôr auch der beschützer der auf inseln und unbebauten gegenden sich ansiedelnden *colonen*. Unter seinem schutze fährt der auswanderer von haus; unter seiner leitung sucht er den zu bebauenden landstrich; unter seines namens anruf nimmt er davon besitz und baut denselben an.

§. 11. Weil Thôr eine stets thätige gottheit ist, und seine thaten zu eben so viel geschichten und erzählungen anlass gaben, so sind die mythen, die von ihm erzählt werden, sehr zahlreich gewesen (s. Fascinat. de Gulfi p. 98); indessen haben sich doch nur verhältnissmässig wenige in der spätern überlieferung erhalten können.

§. 12. Da der donnergott Thôr öfters mit den feindlichen zaubermächten der Iotnen in kampf getreten ist, so geschah es, dass er nicht immer siegte, sondern bisweilen, seines ruhmes unbeschadet, als *besiegter* held davonzog. Wenn, zum beispiel, der winter sich länger als gewöhnlich hinausschob, und dadurch der frühling später eintrat, so erklärte das nordische volk diese verzögerung dadurch, dass es annahm, Thôr, der im frühjahr zu rechter zeit aus Iötunheim zurückkehren wollte, sei durch iotnische mächte zurückgehalten und seine rückkehr nach Mannheim (Erde) und nach Asgard (Asenwohnsitz) verspätet worden. Diese verzögerung schrieb man nun dem boshaften *Loki* zu, der den plan dazu gefasst und ins werk gesetzt habe. So oft also der winter sich verlängerte und das frühjahr verspätet wurde, so pflegte man, nach dem glauben und der redeweise jener Zeit, zu sagen: *Loki hat den Thôr aufgehalten* (Loki hefir Thôr dvaldan). Viele ähnliche redeweisen sind der grund geworden, worauf sich in der mythologie und poesie ausführlichere erzählungen aufgebaut haben. So ist, unter andern, die redeweise *Skirnir ferr* (Skirnir fährt) der ausgangspunkt geworden zu der mythischen erzählung, welche den gegenstand des eddischen gedichtes *Skirnis för* (Skirnis fahrt) ausmacht (s. Message de Skirnir p. 110). Der glaube, dass *Dunkel-zwerge* (Döckalfar) durch den sonnenschein versteinert werden, hat sich zusammengefasst in der redeweise: *upp er dvergr umdagidr* (oberhalb der

erde ist der zwerg umtagt worden), oder: *talum er tældr dvergr* (mit list ist der zwerg hintergangen worden), und hat sich zum eddischen gedicht *Alvismâl* gestaltet. Man begreift demnach, wie eine mythische redeweise wie die: *Loki hat den Thôr durch trugreden aufgehalten*, in dem *Graubartsliede* in scene gesetzt worden ist; so dass die verzögerung der rückkehr Thôrs, durch Loki verursacht, den eigentlichen gegenstand dieses mythologischen gedichtes abgegeben hat.

Wie kam es aber, dass man gerade den *Loki* beschuldigte, den Thôr auf seiner heimreise aufgehalten und dadurch den winter verlängert zu haben? Dies erklärt sich aus der eigenthümlichen persönlichkeit des Loki, welche wir nun hier näher ins auge zu fassen haben.

3. Loki, ein Mephistopheles bei den Asen.

§. 1. Loki war ursprünglich identisch mit dem alten gott der *feuerflamme* (Logi). Da das feuer, in der erscheinung, keine abgegränzte unwandelbare gestalt hat, so konnte man es zwar, wie in den Vêdas, ursprünglich als ein lebendiges und verzehrendes thier betrachten, es aber nicht, wie z. B. die sonne, als eine einzelne, für sich bestehende, und selbständige gottheit auffassen. Man betrachtete deswegen ursprünglich das feuer als ein hier und da erscheinendes sehr altes göttliches wesen, als eine göttliche *kraft*, die selbst *älter* sei als die übrigen dinge und die persönlichen götter; daher die redeweisen *eldgamall* (feueralt), *eldri eldstr* (noch älter als das feuer, s. Fascinat. s. 173). Später wurde das feuer, dem ursprunge nach, als ein ausfluss oder theil entweder der schon vergötterten sonne oder des himmlischen feuers oder blitzes angesehen. Ferner unterschied man bald das

irdische, angezündete, künstliche, vergängliche feuer (logi) von dem natürlichen, ewigen, *himmlischen* sonnen- und blitzfeuer, wiewol man fortfuhr, selbst das irdische feuer als einen partiellen ausfluss aus dem himmlischen zu betrachten.

§. 2. Als später die götter anthropomorphisch, in menschengestalt, gedacht wurden, und eine oberste gottheit, der *gott des himmels* (Tivus, Zeus, Tŷr), entstanden war, galt dieser höchste gott zugleich als gewittergott. Das himmlische gewitter ist aber zugleich luft (sturm), *feuer* (blitz), und wasser (regen). Deswegen galt der anthropomorphische oberste himmels- und gewitter-gott zugleich für den gott des himmlischen sturmwindes, des himmlischen wolken- und regenwassers, und des himmlischen blitz-*feuers*.

§. 3. Bei weiterer ausbildung und entwickelung der mythischen auffassung wurden alsdann die früheren attribute des himmels- und gewitter-gottes (sansk. Parddjanias; sl. Perkunas; norr. Fiörgynn) zu *speziellen*, persönlichen gottheiten des sturmes, des *feuers*, und des wassers erhoben, und jede von einander abgesondert, einzeln verehrt. Es bildete sich alsdann, aus der frühern einheit des himmelsgottes, die götterdreiheit, bestehend aus *Vatus* (später Odr, als sturmgott), aus *Haguneis* (später Hœnir der Nützliche, als wassergott), auch *Vili* (Erwünscht) genannt, und aus *Hlôdurs* (später Hlôdurr, Glutbewahrer als feuer-gott), auch Veihs (Heilig) genannt. Diese drei götter, den drei ursprünglichen elementen luft, feuer, und wasser vorstehend, betrachtete man natürlich als drei *brüder*, weil sie alle drei aus dem ältern himmelsgott (Tyr) hervorgegangen waren.

§. 4. Ungefähr im dritten jahrhundert vor unserer Zeitrechnung wurde der aus Vatus entstandene oder spezialisirte *Vathans* (später Odinn, Wodan) zum *obersten*

gott erhoben, und trat als solcher sofort zugleich an die stelle des frühern dreifachen himmels-gottes, nämlich des Tivus (später Tŷr), des Firgunis (später Fiörgynn; Frikkun) und des Vatus (später Odr genannt). Da die überlieferung die götter-dreiheit bewahren wollte, so hat man an die stelle der ältern götter-dreiheit, der *gebrüder* Vatus (Odr), Hagunis (Hœnir, Vili), und Hlôdurs (Veihs), die neuere götter-dreiheit der gebrüder Odinn, Hœnir (Vili), und Hlôdurr (Vê).

§. 5. Odinn war jetzt nicht mehr, wie es früher sein vorgänger Tivus-Firgunis-Vatus (himmel-gewitter-sturm-gott) gewesen, zugleich gott des sturmes, des regens, und des blitzes; er wurde blos als gott des allmächtigen sturmes und geistes, aber zudem als der oberste der götter betrachtet. Hœnir, als gott des *nützlichen*, befruchtenden himmels-, meer- und fluss-wassers, wurde später ersetzt durch den jüngeren Vanengott *Niördr*, und besonders durch dessen sohn *Freyr* (s. Le Message de Skirnir, s. 18—31); und an die stelle des blitz-gottes Hlôdurr trat der spätere schon anthropomorphische donner-gott *Thôr*, der den alten namen seines vorgängers *Hlôdurr* als beinamen beibehielt.

§. 6. Dem donnergott Thôr wurde nur das wohlthätige himmlische feuer des *blitzes* zugeschrieben, im gegensatz zu dem zerstörenden feuer der Feuer-iotnen. Die wohlthätige, fruchtreibende *wärme* des sonnenfeuers hingegen verblieb den erben der alten sonnengottheit, nämlich dem lieblichen, schönen sommergott *Baldur*, dem angenehmen sommerlichen wasser- und feuergott *Freyr*, und dem wintersonnengott *Ullr* (s. Fascinat., s. 262; 300).

§. 7. Alle arten des zerstörenden, bösen, irdischen, unterirdischen, und meteorischen feuers wurden den schädlichen Feuer-iotnen und feindlichen Muspills-söhnen

(s. Fascinat., s. 170; 174) zugeschrieben. Als symbol und personification des bösen unterirdischen vulkan-feuers, als freund und verwandter der Muspil-söhne, galt ůrsprünglich der feuer-dämon *Loki.* Da Loki der anthropomorphische repräsentant des zerstörenden höllischen vulkanfeuers war, so galt er für einen *bösen* dämon. Deswegen legte man ihm *iotnische* abkunft bei; er war der sohn des iotnen Farbauti (s. Fascinat., s. 285) und der iotnischen *Laufey.*

§. 8. Nach der kosmologischen ansicht jener zeit glaubte man, dass das böse feuer, nämlich das vulkanische unterirdische feuer, vereint mit dem meteorischen Muspil- oder Surturfeuer (s. Fascinat., s. 173; 288), am ende der tage, der vernichter, der verzehrer, oder der *schluss* (lok) der welt, das heisst des himmels und der erde, sein werde. Da nun Loki besonders thätig gedacht wurde, um das ende oder den schluss der welt herbeizuführen, so erhielt er den namen *Schlüssig* (Loki).

§. 9. Als abkömmling des alten ehemals verehrten feuerflammengottes *Logi*, und wegen seiner feurigen, hellen lichtnatur, im gegensatz zu den iotnischen mächten der kälte und der finsterniss, war Loki, unerachtet seiner vorherrschend bösen natur, nach alter beibehaltener überlieferung, dennoch unter die *götter* aufgenommen, und somit zu den *Asen* gezählt. Er hiess deswegen der *Asen-Loki* (Âsa-Loki), im gegensatz zu einem andern iotnischen Orkan-dämon, dem *Utgarda-Loki* (Loki von Utgart), welcher im äussersten Norden oder im *Ausgart* (Utgardr; s. Fascinat., p. 282) wohnte. Demnach konnte der asische feuerdämon Loki, in der überlieferung, an die stelle des frühern feuer-âsen *Hlôdurr* (s. s. 10) treten, der indessen vorzüglich durch den blitz-gott Thôr ersetzt worden war. Statt der drei ältern Asen Odinn, Hœnir

(Vili), und Hlôdurr (Vê), nannte daher bisweilen die tradition den Odinn, den Hœnir, und den *Loki.* Da früher diese drei götter als *brüder* angesehen wurden, und nun Loki an die stelle des ältern Hlôdurr *bisweilen* gesetzt ward, so konnte die überlieferung zwar nicht aussagen, dass Loki der *bruder* des Odinn sei, aber doch, dass er *im frühjahr der weltalter* (î âr alda), das heisst in seiner *jugend*, mit Odinn *blutbruderschaft* (s. *Les Gètes*, p. 118) geschlossen habe.

§. 10. Als böser feuer-dämon ist Âsa-Loki zwar von den menschen gefürchtet, aber nicht, wie die andern Asen, verehrt und angebetet worden. Indessen war, nach den begriffen welche in den alten religionen herrschten, die *böse* natur einer gottheit nicht immer ein hinderniss zu deren anbetung und verehrung. Allerdings, nach wissen und gewissen unserer zeit, über die natur des bösen und der gottheit, ist eine *böse gottheit* ein unsinn, ein widerspruch in sich selbst, etwas unmögliches, nicht reell existirendes, noch vernünftigerweise als etwas göttliches anzubetendes. Denn Gott ist eben, für unser denken, das wirkliche, absolut seiende, somit das nothwendig, so wie es ist, seinsollende, oder vollkommene wesen. Das böse hingegen ist aufzufassen als das eigentlich *ungöttliche*, dass, was das wesen gottes oder das sein und seinsollende ausschliesst, somit keine reelle existenz hat noch berechtigung zur absoluten existenz besitzt, das also blos zufällig und beschränkt ist, und somit, allgemein, nur in dem begriff von dieser zufälligkeit und beschränktheit, und blos in unserem *urtheil* hierüber, abstract existirt.

§. 11. In den polytheistischen religionen des alterthums aber, schon wegen der vielgötterei, und bei den unklaren begriffen über die natur der gottheit und des bösen, konnte von einem *absoluten* gott noch nicht die

rede sein. Der mensch, bei seiner noch beschränkten aufmerksamkeit und erfahrung, erkannte blos einige physische mächte, die er sich als seiner eigenen kraft weit überlegen zu denken veranlasst war. Er nannte *göttlich*, das heisst *himmlisch* (vgl. Theos; s. Curiosités linguistiques, p. 13), die erscheinung die ihm übermenschlich däuchte, gleichviel ob dieses göttliche, nach seinem urtheile, für ihn böses oder gutes bewirkte. Der charakter des göttlichen bestand demnach, für den noch ungebildeten menschen, einzig und allein in der übermenschlichen *macht*, und zwar noch nicht in der absoluten oder vollkommenen allmacht, sondern blos relativ, in der für übermenschlich gehaltenen naturkraft. Ein gott, um als solcher anerkannt und verehrt zu werden, musste vor allem *mächtig*, das heisst mächtiger als die menschen sein. Da der mensch noch keinen absoluten gott zu denken vermochte, so brauchte sein gott, um der anbetung würdig zu sein, nicht, in allen stücken, übermenschliche macht zu besitzen, sondern hatte nur in gewissen dingen, gleichsam in seiner spezialität, und in derjenigen übermenschlichen kraft, um deren willen man ihn gläubig anrief, sich als mächtig zu bewähren. Ein in seiner spezialität ohnmächtiger gott würde für den damaligen religiösen menschen kein gott gewesen sein; und ein solcher des vertrauens unwürdiger gott, sei es als fetisch (mit zauberkraft begabter gegenstand), sei es als anthropomorphische gottheit, wenn auch bisher angebetet, würde mit spott verworfen, und gegen einen andern in diesen stücken wirklich mächtiger geglaubten gott, ohne bedenken ausgetauscht worden sein.

§. 12. Der gott war also ursprünglich angebetet einzig und allein wegen seiner ihm zugetrauten *macht*, und zwar aus reinem menschlichen egoismus, entweder

weil man ihn wegen seines bösen einflusses fürchtete, und durch einschmeichelnde mittel versöhnen wollte, oder weil man ihn wegen seiner macht, gutes zu thun, liebte und für sich sein wohlwollen zu gewinnen und zu bewahren suchte. Da nun aber die furcht, vor gefahr und schaden, den natürlichen, rohen menschen früher beherrschte, als das erkenntlichkeitsgefühl für erwiesene oder zu erwartende wohlthaten, so war die gottanbetung früher in der furcht, und später in der anhänglichkeit und dankbarkeit begründet. Deswegen sind auch, in den ältern und in den heutigen gröbern religionen, furchtbare und böse geister und götter früher und häufiger angebetet worden als wohlthuende und moralisch-ideale gottheiten. Man begreift aber auch, diesem nach, dass die *böse* natur einer gottheit durchaus kein hinderniss abgab, diese als eine gottheit anzuerkennen, und als solche anzubeten.

§. 13. Das gut oder böse sein der götter war ursprünglich vom rohen menschen nicht von der innerlich moralischen, sondern blos von der äusserlich physischen seite aufgefasst. Gut hiessen nämlich solche götter, welchen man die den menschen nützlichen und angenehmen naturkräfte oder naturwirkungen als wohlthaten zuschreiben zu müssen glaubte. Böse götter hingegen hiessen solche, welchen man unangenehme, schädliche, zerstörende, furchtbare erscheinungen, als durch sie bewirkt, beilegte. Die bösen mächte galten aber nicht allein für feinde der menschen und der welt, sondern auch für die stäten widersacher und feinde der den menschen und der weltordnung günstigen guten gottheiten.

§. 14. In ihrer religion bezeichneten die vorfahren der Skandinaven die *guten* götter mit dem allgemeinen namen *Asen* (Æsir). Dieser name, abgeleitet von dem ältern nennwort *anseis*, bedeutet eigentlich *stützen*, weil

man die guten götter als die helfenden stützer und als die wohlwollenden unterstützer der menschen und der welt betrachtete (s. Fascinat., p. 224). Die bösen mächte hingegen nannte man *Iotnen* (Iötnar). Dieser name, abgeleitet vom ältern nennworte *Ithanai* (lat. Edentes), bedeutete ursprünglich *Fresser*, und bezeichnete, auf den hochebenen Irans, dem ursitze der vorväter der Skandinaven, die *trocknen*, theils kalten, theils heissen sturmwinde, welche, in jenen gegenden, dem nomaden sowol als dem akerbauer schadeten, in so fern sie die befruchtenden und heerdetränkenden wolken des himmelsgottes Tivus-Firgunis-Vatus (s. s. 11) verzehrten oder *auffrassen.* In Skandinavien wurden diese kalten, trockenen, und heissen *Fresser*, bereits anthropomorphisch aufgefasst, zu Iotnen, das heisst zu Frost-riesen, Feuer-riesen und Berg-riesen.

§. 15. Loki, der als böser vulkanischer feuer-gott zu den Iotnen gezählt wurde (s. s. 12) und als Âsa-Loki auch bei den guten Asen wohnte, galt als ein mittelwesen zwischen den göttern und den bösen dämonen. Da er, als *gott* des feuers, frühe durch andere *Asen* ersetzt worden war, so wurde er in der folge von den menschen nie angebetet, selbst nicht einmal als böser gott, sondern fiel herunter zum götter-*dämon*, der bei den Asen ohngefähr das wurde, was *Satan* am hofe des *Iahveh* gewesen (Hiob, 1); er wurde, nach seinen handlungen und nach seinem charakter, zu einer art von Mephistopheles im himmel und auf erden.

§. 16. Es ist überhaupt eine eigenthümlichkeit in der entwickelung aller mythologien, dass in ihnen die ursprüngliche, *symbolische* bedeutung der mythologischen wesen, immer mehr durch ihre *epischen*, allgemein menschlichen charaktere verdeckt und ausgewischt worden ist.

So hat auch Loki in der mythologischen überlieferung immer mehr seinen ursprünglich symbolischen charakter als *feuergott* verloren, und den rein epischen charakter eines Asen-Satans angenommen. Deswegen haben sich gleichfalls die alten physisch-symbolischen mythen, die sich an Loki anreihten in bezug auf seine frühere spezielle bedeutung als feuergott, immer mehr verdunkelt, und haben einen mehr psychologisch-moralischen oder allgemeinen menschen-charakter angenommen, wiewol, in manchen unter ihnen, immer noch die alte symbolische feuernatur des Loki in der episch ausgeschmückten erzählung durchblickt. Diese alte symbolische bedeutung des Loki zeigt sich besonders in seinem benehmen mit den Asen im allgemeinen, und in seinen beziehungen zu den einzelnen Asen im besondern.

§. 17. Obgleich den Asen beigezählt, erscheint Loki in den meisten mythen als ihr heimlicher feind. Er schadet ihnen boshaft und versteckt, wo er es kann, und bringt sie öfters in die grössten verlegenheiten. Es kommt hierin so weit, dass die geduld endlich den Asen ausgeht, und ihm alle feind werden (s. Poèmes islandais, p. 323). Sie fangen ihn endlich ein, binden ihn auf felsstücken fest, so dass er, so gebunden, hier bis zum ende der tage verharren muss, bis zum augenblick wo er, wie der leibhafte teufel, endlich loskommt, dann seiner schädlichen feuernatur treu, sich mit den herannahenden feindlichen Muspelsöhnen und feuerriesen verbindet, und mit ihnen aus rache den untergang oder *schluss* (s. s. 12) der Asen und der welt, in der götterdämmerung, herbeiführt (s. Fascinat., p. 335).

§. 18. Weil Loki früher symbolisch ein böser feuer-*dämon* war, so hat er auch in der spätern epischen mythe meistentheils einen moralisch-*bösen* charakter. Er

ist dargestellt als listig, tückisch, schadenfroh, neidisch, zänkisch, spöttisch, verlogen, betrügerisch und verläumderisch, und um sich, bei bedrohung und gefahr, frei zu machen, auch noch, wie die meisten bösewichte, niederträchtig, und feige.

§. 19. Die kinder dieser welt gelten bekanntlich, wegen ihrer list und verschmitztheit, für klüger als die kinder des lichts. Sie haben freilich die klugheit der schlange, aber nicht die unschuld der tauben; sie haben aber im grunde nicht einmal die richtige klugheit und den wahren verstand der rechtschaffenen, welche, weil sie aufrichtig, muthig, und gewissenhaft sind, es unter ihrer moralischen würde halten, kluge mittel zu egoistischem zweck zu gebrauchen. Loki, kurz gesagt, ist durchaus kein kind des höhern lichts; er gehört eigens zu den kindern der welt: wie diese ist er klug, wo es noth thut, erfinderisch, und gelegentlich boshaft-witzig.

§. 20. In folge seiner frühern heitern, physischen feuernatur erscheint Loki, auch in den spätern epischen mythen, als moralisch *heiter* und lustig; er ist nie so ernsthaft, nie so trübsinnig wie die meisten andern Asen der nordlande; er liebt scherz und spiel; und da er bisweilen die götter und göttinnen durch seine spässe und komische geberden belustigt, und selbst die erzürnte Skadi zum lachen zu bringen wusste, so ist er in gewissem sinne, am hofe Odins, ein prototyp der spätern hofnarren.

§. 21. Wegen seiner frühern *leuchtenden* und warmen *feuer*-natur, erscheint ferner Loki, in der spätern epischen mythe, als mit glänzender körper*schönheit* begabt. Er gefällt den Asen durch seine stets jugendlich blühende mannsgestalt; er ist besonders gern gesehen und gern gelitten von den Asynien und den töchtern der Iotnen, die von ihm wie bezaubert sind, so dass sie, nach frauenart, bisweilen über seiner schönheit seinen

boshaften charakter vergessen. Loki's warme feuernatur bewirkt aber auch in ihm, dass er sehr lüstern ist nach frauen und mädchen, weswegen er ihnen öfters nachstellt, und sie zu verführen sucht.

§. 22. Diese charakterzüge Loki's, als eines frühern bösen feuerdämons, sind besonders in den epischen mythen zu erkennen, wo er in verbindung mit andern Asen oder in directem gegensatz gegen sie auftritt. Diese zahlreichen mythen erzählen unter anderm, wie Loki, als iotnischer vernichter, der allen lebenden dingen das ende oder den *schluss* (lok) herbeizuführen sucht, sogar das leben der götter gefährdet, dadurch dass er die göttinn des frühlings Idunn, durch welche die Asen jährlich neues leben und frische kraft erhalten, an den winterriesen Thiassi verrathen und verkauft hat. Diese mythen erzählen ferner, wie Loki, der *schlüssige*, mit Heimdall, dem *aufschliessenden*, hartnäckig gekämpft hat um den besitz des *Brisingamen* (geschmeide der Brysis-söhne), das heisst um den abend- und morgenstern,[1]) welcher später der halsschmuck der Freyia, als göttin der liebe (vgl. Venus), geworden ist. Denn als iotnischer feuergott ist Loki der schluss oder das ende des leuchtenden *tags*, und der anfang der iotnischen nacht; er ist demnach das symbol der abenddämmerung oder des *abends*. Als abenddämon tritt *Loki* in gegensatz oder kampf mit *Heimdall*, der das symbol des ursprungs, der erschliessung aller guten dinge, also auch des heitern tages ist, und somit als der repräsentant der morgendämmerung oder des *morgens* gilt. Beide, Heimdall (morgen) und Loki

---

[1]) Diese erklärung des Brisingamen als morgen- und abendstern scheint mir richtiger als die den mond bezeichnende, welche ich früher gegeben (Fascination, p. 294).

(abend), streiten um den von Brysis söhnen geschaffenen morgen-abend-stern, dessen besitz beide mit gleichem recht beanspruchen konnten.

Die mythen erzählen weiter, wie der iotnisch-verderbende feuerdämon Loki auch unter anderm der schluss des guten lieblichen sommers wird, indem er in feindlichen gegensatz tritt, zuerst mit dem freundlichen *Freyr*, dem gotte der wohlthätigen sommerwärme, und dann besonders mit dem liebenswürdigen *Baldur*, dem herrlichen gott des hochsommers, dessen frühzeitigen tod er durch satanische tücke herbei führt.

§. 23. Als früheres symbol des schädlichen vulkanfeuers ist ferner Loki auch feindlich entgegengesetzt dem *Thôr*, als dem gott des befruchtenden, himmlischen feuers oder des gewitter-blitzes. Beide, Loki und Thôr, sind zwar mit einander dadurch verwandt, dass der blitzgott Thôr der erbe des ältern *Hlôdurr* ist (s. s. 11), an dessen stelle auch seinerseits Loki eingetreten war (s. s. 12). Aber als verwandte und erben des Hlôdurr sind sie beide auch nebenbuhler; und zudem sind sie noch durch ihren charakter einander schroff entgegengesetzt. Deswegen erzählen die mythen unter anderm, wie Loki den unbewaffneten Thôr nach den gehöften des Geirrödr gelockt, wie er einem der Thôrsböcke (springende, knitternde blitzfeuer) den fuss gelähmt, wie Loki der gattin des Thôr, der Sif ihr goldenes haar abgeschoren, und sie dadurch symbolisch ihrer frauenehre beraubt hat. Aber unerachtet dieser und ähnlicher schlechten streiche des Loki hat doch Thôr, in seiner jugend, den Asa-Loki, wie die mythen erzählen, manchmal mit auf seine reise, namentlich auf seine fahrt zu Utgarda-Loki genommen. Der donnergott konnte nämlich, den mit den Iotnen verwandten Loki, wegen dessen umsicht und er-

finderischen rathes, auf seinen fahrten nach Ostwegen, recht gut brauchen. So hat zum beispiel Loki mittel und wege ersonnen, um es dahin zu bringen, dass Thôr wiederum in den besitz seines hammers gelangte, der ihm durch den donner- und sturm-Iotnen *Thrym* (Gedröhn) entwendet worden war. Aber zwischen zwei so ganz entgegengesetzten charakteren wie es die des Thôr und des Loki waren, konnte doch auf die dauer weder jugendliche kameradschaft, noch weniger, bei reiferem alter, freundschaft und ungetrübter friede bestehen, wie die folgende geschichte beweist, welche dem Graubartslied zu grunde liegt.

§. 24. Thôr, der im sommer, bei menschen und göttern, mit rath und that wohlthätig wirkt, aber im winter bei den Iotnen verweilt, um diese zu bekämpfen, sucht jedes jahr pflichtgetreu, zum nutzen und frommen der menschen und götter, am ende des winters oder zu anfang des frühjahrs, jedesmal zu rechter zeit aus Iotnenheim nach Mannheim und Asgard zurückzukehren. Aber Loki der Iotnenfreund, neidisch auf die thaten Thôrs in Iotnenheim, und den Asen und den menschen die belebende, wohlthätige sommerjahrszeit misgönnend, sucht manchmal den Thôr auf seiner rückreise aufzuhalten, um die rückkunft der günstigen jahrzeit dadurch zu verzögern. So oft dies geschah, pflegten alsdann, wie oben erwähnt (s. s. 8), die leute zu sagen: *Loki hat den Thôr durch trug aufgehalten.* Man begreift demnach, warum die mythische erzählung von dem durch Loki aufgehaltenen donnergott, als poetischer gegenstand dem *Graubartsliede* zum grunde gelegt worden ist.

§. 25. Wir kennen nun den grundstoff, aus dem der mythus von *Loki der den Thôr aufhält* sich natürlich gebildet hat. Dieser mythus bestand schon zur zeit des

verfassers des *Graubartsliedes.* Wir haben nun zu zeigen, wie dieser dichter diesen stoff zu seinem liede aus der mythologischen tradition herausgewählt hat, was er von demselben für sein gedicht schon vorgefunden hat, und wie er denselben dichterisch gestaltet, so dass das Graubartslied in inhalt und form so geworden ist, wie es der verfasser seinen zuhörern vorgetragen hat.

4. Wie hat der Dichter den vorgefundenen mythus zum Graubartslied verarbeitet?

§. 1. Jeder ursprüngliche mythus war anfangs blos ein einfacher satz oder der ausdruck einer anschauung, eines begriffs, eines urtheils über göttliches, weltliches, und menschliches.

Als ausdruck einer anschauung hat der mythus auch ursprünglich dieselbe natur wie der satz in den ursprachen. Es ist nämlich das wesen und der zweck aller sprache, etwas empfundenes, angeschautes, gedachtes, gefühltes, als satz und urtheil auszudrücken. Begriffe, wörter sind aber noch keine sprache, noch kein satz und urtheil, sondern nur die elemente zu denselben, wenigstens so lange sie nicht als ausdruck eines satzes gelten sollen. Ursprünglich sind jedoch die begriffe und wörter nicht blos elemente des satzes, sondern sollen als unvollkommner ausdruck eines satzes gelten. Im denken und sprechen nämlich entsteht der begriff und das wort als theil nicht *vor* dem ganzen, dem urtheil und dem satze; denn das, was als gedachtes und gesprochenes, als blosser begriff und als wort, als element und theil noch nichts *aussagen* würde, kann nicht entstehen vor dem allein bedeutsamen ganzen, vor dem aussagenden satz uud urtheil, welche ja allein der zweck des sprechens sind. Wenn also ursprünglich einzelne laute und wörter in der

sprache entstehen und als solche vorkommen, so sollen diese scheinbar einfachen theile und elemente doch in wahrheit schon als ein ganzer satz gelten, der nur erst unvollkommen und gleichsam blos symbolisch, virtuell ausgedrückt worden ist. Solche einzelne wörter müssen also statt des vollständigen satzes gelten, weil der unterschied zwischen theil und ganzem, im wissen des sprechenden und hörenden, eben noch gar nicht besteht, sondern erst später, bei vollkommenerem, mehr factisch ausgebildetem satze, sich merkbar macht. Wenn also ursprünglich ein blosser laut, zum beispiel *ah!* oder ein blosses wort, zum beispiel *essen!* von einem kinde ausgestossen wird, so hat dieser laut, dieses wort von vorn herein die natur eines satzes, ist also ausdruck von etwas empfundenem, gedachten oder gewollten; es ist ein noch unbestimmt, symbolisch virtuell, noch nicht bestimmt factisch-vollständig ausgedrückter satz, ein satz der, *äusserlich* als form, noch sehr verschiedenes ausdrückt, aber *innerlich*, nach dem willen und sinn des sprechenden, vorerst nur *eines* ausdrücken soll. So drückt zum beispiel *ah!* und *essen!*, je nach dem willen des sprechenden, den satz aus: *das ist schön!*, *bist du da? ich will essen!*, *mutter isst!*, *gib essen!* etc. etc.

§. 2. So wie nun, im ursprünglichen denken und sprechen, jeder begriff und jedes wort schon als virtueller ausdruck eines satzes, einer aussage gelten soll und kann, so ist auch, in der mythologie, jeder ursprüngliche mythus, schon in seiner einfachsten fassung, der ausdruck einer anschauung und eines gefühls und des aus dieser anschauung und diesem gefühl fliessenden urtheils. Der blosse name *Tivus* (Glänzend, Zeus, Tŷr) zum beispiel, der einzeln genommen den personificirten, bei tag und nacht glänzenden himmel bezeichnet, drückt schon, im bewusstsein der

natürlichen bedeutung dieses namens, die anschauung, den begriff und somit zugleich den satz aus: *Himmel-gott glänzt!*; so dass dieser blosse name schon als ein kleiner mythus, oder als kurzer ausdruck einer anschauung anzusehen ist.

§. 3. Die mythensprache ist, in bildung und ausdrucksweise der anschauungen, durchaus nicht verschieden von der gewöhnlichen sprache überhaupt. Sie hat nur längere zeit den ursprünglichen, concreten, bildlichen ausdruck bewahrt und nachgebildet, den, ausserhalb der mythologie, die allgemeine sprache ursprünglich ebenfalls besass, aber später durch das übergreifen der abstracteren begriffe immer mehr aufgegeben und eingebüsst hat. Ehe man nämlich, wie später zum beispiel abstract sagte: *es tagt*, *es donnert*, *es regnet*, sagte man, wie in der mythensprache, nach älterer anschauung: *Zeus leuchtet*, *Perkunas donnert*, *Firgunis regnet*. So drückten also schon einzelne wörter, wie mythen, eine anschauung, einen satz, ein urtheil aus. Die mythen selbst waren anfangs äusserst kurz und einfach gefasst, wiewol stets concret und bildlich ausgedrückt; und wie sehr sie auch später durch die zuthaten der erzählung erweitert und ausgedehnt worden sein mögen, so können sie doch meistens auf ihre ursprünglich einfachere form, gleichsam zu einem blossen satze und urtheil, in gedanken zurückgeführt werden. So war, zum beispiel, der in der erzählung ausgemalte mythus von *Skirnir*, den Freyr zur brautwerbung an Gerdur absendet, ursprünglich aus der einfacheren redensart: *Skirnir ferr* (Skirnir fährt aus) entstanden. Auf gleiche weise ist auch der mythus von *Loki*, der den aus Iotunheim zurückkehrenden Thôr aufhält, ursprünglich blos durch die einfache redensart: *Loki hat den Thôr aufgehalten,* ausgedrückt worden. Diese letztere mythische

redeweise hat nun der dichter des *Graubartsliedes*, ebenso gut wie seine volksgenossen, überkommen, und sich alsdann, wie jedermann, den vorfall oder mythus, in seiner einbildungskraft, mit allen umständen, wie die sache sich etwa zugetragen haben mag, mehr oder weniger ausgemalt. Der dichter fasste die redensart nicht. sowol anders als andere, als vielmehr nur mit grösserer anschaulichkeit, mit mehr verstand und gefühl auf, und drückte dann das was er lebendig aufgefasst, mit mehr form und sprachgeschick im Graubartsliede aus.

5. Was ist im Graubartsliede erfindung des dichters?

§. 1. Der mensch, man weiss es sattsam aus der geschichte, ist von natur nicht originell *erfinderisch*, und geht auch im leben als gewohnheitsthier nicht gerade auf erfindungen aus. Deswegen beruht auch ursprünglich die dichtkunst fast gar nicht auf gewollter origineller *fiction*. Sie findet vielmehr nicht allein den *stoff* fast ganz in dem allgemeinen bewusstsein und in der tradition, sondern auch ihre *urformen*, in einem noch unbewussten, natürlich gegebenen kunstanfang. Erst später, wenn frühere gedichte, mit traditionnellem stoff und eben so traditioneller form, im gedächtniss vorhanden sind, lässt sich die dichtkunst an, bei nachahmung des frühern auch noch ähnliche, frei gebildete fictionen beizufügen, und analoge neuere formen mit ausgebildeterem kunstsinn auszusinnen. Absolut originelle dichtkunst, in inhalt und form, findet sich anfangs bei keinem volk und in keiner zeit. Das was man originalität nennt und was das persönliche schaffen und den werth des dichters ausmacht, besteht übrigens und soll sich beweisen viel mehr in beziehung auf die *form* denn auf den *stoff*. Nicht das

neue schaffen des stoffes, sondern nur die art einen vorhandenen poetischen stoff künstlerisch zu formen und geistreich zu behandeln macht den dichter aus. Deswegen haben wir hier die frage zu beantworten: wie hat der verfasser des Graubartsliedes, der *form* nach, den aus dem mythus entlehnten stoff zu seinem gedicht verarbeitet?

§. 2. Jeder geschichtliche oder traditionelle stoff wird erst dadurch zum dichterischen gegenstand, dass dessen anfang, mitte, und ende nach dem eigentlichen zweck des gedichtes bestimmt wird, so dass der so bestimmte stoff als ein vollständig verständliches, bedeutsames *ganzes* hervortritt. Da in jeder wahren oder selbst in jeder fictiven geschichte der *anfang* des zu bildenden ganzen mehr oder weniger hinaufgerückt werden kann, so frägt es sich, wo der dichter des Graubartsliedes die erzählung begonnen hat. Wir haben anderswo (s. Le Message de Skirnir, s. 112—114) theoretisch und historisch nachgewiesen, dass in einem gedicht der anfangspunkt der erzählung nach dem endresultat des darin erzählten ereignisses zu bestimmen ist. Nun besteht der schluss des im Graubartsliede zu erzählenden mythus darin, zu zeigen, dass Loki wirklich den Thôr, durch verweigerung der überfahrt über den sund, aufgehalten hat. Die mitte, oder der eigentliche körper der erzählung, besteht demnach darin, zu zeigen, wie Loki durch reden mittel fand, den donnergott am jenseitigen ufer des sunds hinzuhalten, und von der überfahrt abzuhalten. Der anfang der erzählung braucht also auch nicht früher und nicht später zu beginnen als im augenblick, wo Thôr am ufer des sundes erscheint, und begehrt übergesetzt zu werden. Der dichter des Graubartsliedes hat nun, mit richtigem takt, den gehörigen anfang, die eigentliche mitte,

und den wahren schluss des darzustellenden mythus heraus gefunden, und den von ihm so aufgenommenen stoff in seinem gedicht vollständig, bedeutsam, und zweckgemäss als ein ganzes dargelegt. Gewisse mythenerzähler, die mehr historischen und philosophischen geist als erzählungs- und dichtungstalent besitzen, greifen, um den zu erzählenden mythus als folge von früher geschehenem darzustellen, in der geschichte zu weit, oder wie man gesagt, bis zum ei der Leda, hinauf. Der verständige dichter aber weiss alles ausserhalb seines eigentlichen gegenstandes gelegene, also auch das früher geschehene, nicht zur sache gehörige, auszuscheiden, und die erzählung oder darstellung *da* zu beginnen, wo deren wahrer anfang dichterisch oder litterarisch anzusetzen ist.

§. 3. Es ist einer der eigenthümlichen charaktere der norrænischen Poesie, dass sie, in der darstellung des ganzen und des einzelnen, kurz und bündig, gleichsam *lakonisch* verfährt, und nur die nöthigen hauptzüge in ihren dichtungsgemälden kräftig heraustreten lässt. Das Graubartslied trägt gleichfalls diesen lakonischen charakter der darstellung; weswegen auch der dichter nichts unnützes im ganzen seines liedes zugelassen hat. Er greift nirgends über seinen gegenstand hinaus, erzählt zum beispiel nicht, wie Thôr sich entschlossen nach hause zu kehren, welchen weg er dazu eingeschlagen, auf welche hindernisse er gestossen, bevor er zum sunde kam. Er lässt vielmehr gleich den Thôr am sunde erscheinen, von Loki die überfahrt über denselben begehren, und somit von vorn herein als alternative die frage stellen, welche den zweck des gedichtes ausmacht, die frage nämlich: wird der donnergott, oder wird er nicht, von Loki aufgehalten werden?

§. 4. Durch die kurz abgebrochene, lakonische

darstellungsart die in den Eddaliedern vorherrscht, erhalten diese gedichte den anschein, lückenhaft und unvollständig uns überliefert worden zu sein. Dies ist aber nur ein schein ohne wahrheit. Wenn selbst in den reden des Graubartsliedes nur die nöthigen hauptzüge des ausdrucks und der darstellung sich vorfinden, so kommt das nicht von einer später eingetretenen lückenhaftigkeit, sondern ist eben die folge des lakonismus der diese poesien charakterisirt, und sich auch in andern gedichten, namentlich in den ältern chinesischen, vedischen, arabischen, finnischen etc., wiewol in verschiedenen graden, ebenfalls bemerkbar macht. Die kurze ausdrucksweise ist also nichts, was den dichter des *Graubartsliedes* persönlich kennzeichnet, sondern gehört zum eigentlichen charakter aller eddischen gedichte.

§. 5. Was aber dem verfasser des Graubartsliedes in der auffassungsweise des mythus eigenthümlich zuzugehören scheint, das ist, dass er den Thôr von Loki vermittelst *reden* aufhalten lässt. Offenbar sagte der ursprüngliche mythus nicht bestimmt aus, welche mittel Loki gebrauchte, um den donnergott aufzuhalten. Wahrscheinlich dachte man sich meistens diese mittel als in zauberei bestehend und mit trug angewandt. Loki konnte nämlich, wie man dachte, den Thôr nur durch betrug, nicht mit gewalt von seiner rückreise zurückhalten. Deswegen sagte der ursprüngliche, einfache mythus blos aus, Loki habe den Thôr *mit trug* (talum) aufgehalten. Da aber der doppelsinnige ausdruck *talum* auch mit trug angesponnene *reden* (talum) bezeichnete, so hat dies wahrscheinlich in dem dichter die idee erweckt, er könne füglich das aufhalten des Thôr durch Loki als durch *reden* bewirkt, im Graubartslied darstellen. Deswegen sind es auch wirklich reden, neckereien, und ausgesprochene

beleidigungen, womit Loki den Thôr vorsätzlich hinhält, ihn von der überfahrt zurückhält, und dadurch veranlassung sucht und findet, ihm endlich die überfahrt geradezu zu verweigern. Nach diesem grössern theile und eigentlichen körper des gedichtes, bildet die zürnende und höhnische verweigerung von seiten Loki's den schluss des liedes, so dass durch den anfang oder das begehren Thôrs zur überfahrt, durch die mitte oder die hinhaltenden, hin und her gehaltenen reden, und durch das ende oder die verweigerung der überfahrt, der dichter die vollständige darstellung des dem Graubartsliede zum grunde liegenden mythus, nach seiner auffassung, gegeben hat.

6. Des Graubartsliedes einleitung in prosa.

§. 1. Wir haben gesehen, dass der verfasser des Graubartsliedes in seiner darstellung oder erzählung nicht höher hinaufgreift als gerade nöthig ist, um die alternative der von Loki gewährten oder von ihm verweigerten überfahrt Thôr's bestimmt aufzustellen. Da der dichter aber nicht zu anfang die ganze sachlage, in so fern sie mit früher geschehenem in verbindung steht, hat im gedichte selbst besprechen können, so that er dies vorläufig vor beginn des liedes, indem er in wenigen worten, in einer prosa-einleitung, das was dem poetischen anfang vorhergegangen war, kurz erzählte. Solche kurze prosaeinleitungen in die eddischen gedichte stammen, in der regel, vom dichter selbst her; sie wurden aber, weil es blosse einleitungen waren, und weil die prosaische form eine freiere als die versform ist, durch die folgenden sänger, bei ihrem vortrag des gedichts, öfters abgeändert, erweitert, oder verkürzt (s. Le Message de Skirnir, p. 179).

Die prosa-einleitung zum Graubartslied beschränkt sich auf das nothwendigste; sie darf daher wol deswegen als die ursprüngliche vom dichter selbst herrührende fassung angesehen werden.

§. 2. Der plan eines gedichts ist die darlegung der theile desselben, oder die ordnung, die man in der aufeinanderfolge der darzustellenden dinge befolgt. Bei erzählenden gedichten ist der plan logisch schon durch die chronologische aufeinanderfolge der erzählung als anfang, mitte und ende, meistens von selbst gegeben. Aber der neckende, witzelnde ton, der im Graubartsliede herrscht, gestattete natürlich nicht immer darin einen rein logischen plan zu befolgen. Die bocksprünge (capriccio) des witzes und humors sind eben capriciös, abspringend, desultorisch; und bei solchem redeton gibt, wie man zu sagen pflegt, ein wort das andere. Deswegen konnte auch im Graubartsliede kein streng logischer, sondern nur ein mehr oder weniger desultorischer gang der rede eingehalten werden.

7. Zu welcher dichtungsart gehört das Graubartslied?

§. 1. Im allgemeinen lassen sich alle dichtungsarten auf die epische (erzählende), die lyrische (besingende), die dramatische (darstellende) und didaktische (lehrende) zurückführen. Die einzelnen dichtungsarten sind aber, begreiflich, nicht nach blosser willkür und persönlicher vorliebe anzuwenden, sie sollen vielmehr nach der natur des gegenstandes, und nach dem zweck des dichters gewählt werden. Nun aber ist der mythus, wie es schon dieser name (mythos, sage) ausdrückt, seiner natur nach hauptsächlich erzählend oder episch; er ist der ausdruck einer ursprünglichen anschauung oder einer schon

traditionell gewordenen sage. Ein gedicht, das, wie das Graubartslied, einen mythus zum gegenstand hat, gehört also von vorn herein vorzugsweise zur erzählenden dichtungsart, und verbleibt in derselben so lange der dichter zum zweck hat, seinen gegenstand blos als etwas früher *geschehenes* vorzutragen, und nicht als etwas wirklich *geschehendes* darzustellen.

§. 2. Die gegenstände, die als geschehen betrachtet werden, und somit zum gebiet der erzählenden dichtkunst gehören, sind entweder ereignisse und *thaten*, oder mehr oder weniger lange, gehaltene, gleichsam geschehene, und geschichtlich erzählte *reden*. Deswegen erzählt die epische poesie nicht allein gethanes und geschehenes, sondern bisweilen auch *gesprochenes*. Es gibt wenig epopœen und romane, die nicht neben den erzählten ereignissen und thaten auch hier und da gesprochene worte referiren. Es ist demnach in der epik die möglichkeit und berechtigung gegeben, dass der erzählende dichter die worte einer einzelnen oder zweier und mehrerer personen anführt; dass er sogar die ganze darstellung seines gegenstandes in einem erzählten monolog oder dialog aufgehen lässt. Die dialogische form wird gewöhnlich als der dramatisch-darstellenden poesie eigenthümlich angehörend betrachtet, und deswegen als das spezielle kennzeichen derselben angesehen, so dass sogar verständige köpfe die dialogische form geradezu die *dramatische* genannt haben. Dies ist aber ein irrthum, der auf einer oberflächlichen betrachtung der dinge und auf verwechslung der begriffe beruht. Aristoteles, der von allen philosophen, selbst der neuzeit, meistens die richtigste ansicht über die reelle, nicht aber ideelle, natur der metaphysischen dinge besitzt, stellt in dieselbe allgemeine epische gattung, neben die epopœa, auch die Mimen des Sophron, und sogar die

philosophischen dialoge des Platon (s. Athenäus L, xi, p. 505), natürlich aus dem grunde, weil die beiden letztern, ebensogut wie die erstere, die in ihnen enthaltenen reden als statt gehabt habend *erzählen*.

§. 3. Bei dieser hier dargebotenen gelegenheit ist es am ort, einem allgemein verbreiteten irrthum entgegenzutreten, und das richtige in kürze hier darzuthun. Es ist geschichtlich wahr, dass in der griechischen litteratur eben so wie in der anderer völker, die dramatische dichtkunst sich nach und nach organisch aus der früheren lyrik herausgebildet, sich von der ebenfalls früheren epik mehr oder weniger abgelöst, und sich später selbständig constituirt hat. Es ist aber entschieden irrig, gewisse dichtungen, schon aus dem grunde, dass sie dialogisch abgefasst sind, aus der erzählenden dichtungsart, zu der sie doch noch, ihrer natur nach, gehören, in die anfänge der dramatischen gattung hinüber zu versetzen. So gelten vielen, zum beispiel, die Mimen des Sizilianers Sophron für anfänge der griechischen dramatik, und doch stehen dieselben noch ganz auf dem gebiete der erzählenden dichtung. Allerdings ist in ihnen der dialog durchgängig angewandt; aber dieser dialog ist ja ein *erzählter*, nicht ein dargestellter. Der dichter hat nämlich entschieden den zweck, eine mehr oder weniger erdichtete geschichte, als etwas früher *geschehenes*, dialogisch zu *erzählen*, und nicht diese, als etwas vor unsern augen *geschehendes*, dramatisch vorzustellen. Da das geschehene bisweilen in dialogischer form erzählt wurde, so entstand daraus ein erzählter dialog, der aber noch kein dramatischer ist, weil der dichter denselben nicht als einen *gegenwärtig* stattfindenden, sondern als einen früher stattgefundenen betrachtet haben will. Sophron hat den zweck, erdichtete oder traditionelle geschichten als *sittengemälde* zu erzählen,

indem er dem leser oder hörer diese sittengemälde in erdichteten *gesprächen* vorführt. Er hat nicht als dichter die absicht, sich an den *schauenden* zu wenden, und diesem eine dramatische scene als sittengemälde, in gesprächsform und als wirklich statt habend, vorzustellen, ebenso wenig als Platon die sokratischen gespräche, als vor zuschauern dargestellte dramen, konnte gelten lassen, oder als Lukian seine dialogen auf den gegenwärtigen schaueffekt eines dramas berechnet hat. Die Sophronischen Mimen waren deswegen bestimmt, gelesen oder vorgelesen zu werden; nur wenige derselben sind, gegen den zweck des dichters, schauspielerisch vorgestellt worden. Schon der name *Mimos* bedeutet, bei Sophron, nicht dasselbe wie der lateinische *Mimus*, der, von vorn herein, wie der attische ursprüngliche *kômos*, dramatischerer natur war. *Mimos* bedeutet nämlich blos die nachahmung von personen, in sprache oder denk- und redeweise, nicht aber in geberden und äusserer erscheinung. Der lateinische *mimus* hingegen war eine zwar unvollkommene, grobe, aber doch nachahmende darstellung, nicht allein in sprache, sondern in haltung, geberde, und wo möglich in äusserer form. Als dialogische sittengemälde hatten die Sophronischen Mimen einen, im allgemeinen sinne, moralischen zweck, wie viele epische erzählungen und novellen im alterthum, im mittelalter, und in der neuzeit. In den erzählten dialogen des Platon lag ein mehr didaktisch philosophischer zweck; er zog die *dialogische* darlegung der rein *demonstrativen* lehrform vor, weil seine philosophische methode die *dialektische* war, welche, durch frage und antwort, zu immer allgemeineren sätzen oder höhern ideen hinaufzusteigen suchte, und also den dialog, als die zu dieser dialektik passendste und natürlichste form, mit vorliebe anwenden konnte.

§. 4. Die litterarischen gattungen, in poesie und prosa, bilden und spezialisiren sich nach gewissen gesetzen, die, bei verschiedenen völkern und in verschiedenen zeiten, mehr oder weniger selbständig, frei und unabhängig befolgt worden sind. Meistens aber, da vollkommene originalität, in den litteraturen wie bei individuen, selten ist, sind diese gattungen nur nachahmungen früher angewandter formen. So hat sich in der neuesten zeit, zum theil selbständig, zum theil aus nachahmung, eine art Sophronischer Mimos gebildet, der sich dem griechischen füglich an die seite stellen darf. Der art sind die dialogischen Pariser volksscenen von *Henri Monnier,* und die eben so köstlichen bilder des Berliner volkslebens von *Glasbrenner.* Zu derselben gattung von sittengemälden gehören auch, in untergeordnetem grade, die anonymen Strassburger *Fra-basä-gschpräch'* (Fraubasen-gespräche), meistens aus der zweiten hälfte des vorigen jahrhunderts, auf die ich, in einer speziellen abhandlung und publication, zurückzukommen gedenke.

§. 5. Alle diese mehr oder weniger dichterischen geistesproducte gehören, unerachtet des in ihnen angewandten dialogs, doch noch vorzugsweise der erzählenden dichtungsart an. Ihre verschiedenheit beweist, dass in der litteratur, wie in der physischen natur, die spezialformen gerne aus einander entstehen, und sich theils von einander abzweigen, theils unter einander mannichfach verzweigen können. Dass übrigens die erzählenden dialogischen dichtungsarten, schon durch den dialog, leicht den übergang zur darstellenden eigentlich dramatischen dichtungsart bilden können, und wirklich auch gebildet haben, ist bekannt und begreift sich von selbst. Indessen ist der ursprung der dramatischen poesie meistens schon, von vorn herein, von der epischen dichtungsart ver-

schieden, wie ein kurzer historischer überblick dies zur genüge beweist.

§. 6. Die dramatische behandlungsart eines poetischen stoffes besteht nämlich in der darstellung dieses gegenstandes, als eines vor den augen der zuschauer gegenwärtig entstehenden ereignisses, oder einer sich vor ihm entwickelnden that. Eine person, die vor unsern augen leiblich auftritt, und ihre gefühle, gedanken und entschlüsse, selbst blos lyrisch oder blos erzählend bespricht und ausdrückt, ist gewissermassen schon eine dramatische person und gleichsam ein schauspieler. Sie erzählt nicht, wie in der reinen epik, der vergangenheit und anderen personen angehörende gefühle, gedanken und handlungen, sondern sie stellt ihre *eigenen* gefühle, ihre *eigenen* gedanken und thaten, wenn auch fictiv, doch als in ihr augenblicklich entstehend, in eigner person selbst dar. Deswegen ist schon ein blos lyrischer monolog einer auf die scene sichtbar gestellten, in ihrem eigenen namen sprechenden person, der anfang zur dramatischen dichtungsart. So bezeichnet, zum beispiel, der einaktige monolog, von den Indern *bhâna* (ansprache) genannt, den ersten einfachsten ansatz zum drama. Der monologisirende, dann auch manchmal mit seinem gefolge (kômos) und den zuschauern, wie bei unserm carnaval, dialogisirende, und bisweilen singenddeklamirende akteur des Thespis, war der ursprüngliche begründer der attischen komödie und tragödie. Desgleichen hatte der atellanische *mimus*, im alterthum, der allein sprechende oder mit andern scheltende arlechino (teufel), und der schäkernde Pulcinello der comedia dell' arte, der neuzeit, einen entschieden dramatischen charakter. Als kleinere dramatische productionen dieser art erwähnen wir nur noch den von der römischen *satura* ganz verschiedenen *saturos* der

Athener, den *sainete* (leckerbissen) der Spanier, und vollends die kleinen monologischen *vaudevilles* und dargestellten *chansons comiques* der heutigen Pariser, insofern nämlich diese letztern nicht blos singend und erzählend, sondern schauspielerischer, darstellbarer natur sind.

§. 7. Nach dem was wir hier über die verschiedene natur der erzählenden und der dramatischen poesie gesagt haben, bleibt uns nun übrig, die dichtungsart, zu der das *Graubartslied* gehört, genau zu bestimmen. Da das gedicht einen mythus oder religiöse sage darlegt, gehört es noch zur *erzählenden* poesie. Die darlegung geschieht aber darin nicht durch directe erzählung der handlung, sondern indirect vermittelst eines *erzählten dialogs.* Der dichter hat dabei nicht den zweck, diesen dialog für einen dramatisch gegenwärtig statthabenden, und als ein von auf die scene gesetzten personen oder schauspielern gehaltenes gespräch gelten zu lassen. Auch ist das Graubartslied wahrscheinlich nie, wie es vielleicht mit der *Skirnisför* (s. Le Message de Skirnir, p. 44) geschehen sein mag, dramatisch aufgeführt oder dargestellt, sondern blos episch erzählt oder vordeklamirt worden. Dieses ist schon zum theil durch den namen Graubarts*lied* angezeigt, da *lied* (liod) hier für *sagenlied* (söguliod) gebraucht ist, welches eine epische dichtung bedeutet, die in halb singendem halb deklamirendem tone vorgetragen wurde. Vergleiche hinken stets, wie man sagt; sie haben in der litteraturwissenschaft, wie in andern gebieten des wissens, nur insofern werth, als sie gewisse eigenschaften durch analogien klarer hervortreten lassen. Wollte man aber das Graubartslied, was die dichtungsart zu der es gehört betrifft, mit einer andern analogen dichtungsform vergleichen, so hätte vielleicht dies nordische gedicht noch am meisten ähnlichkeit mit denjenigen Sophronischen

mimen, welche, gleich analogen gesprächen bei Lukian, einen *mythus* zum gegenstand hatten, wie zum beispiel im *Prometheus*, im *Herukalos*, im *Angelos* etc. (s. *Heitz*, Des Mimes de Sophron, Strassburg 1851, p. 42).

8. Vom tone des dialogs im Graubartslied.

§. 1. Der ton in einem dialog kann ernst, tragisch, didaktisch, komisch, spöttisch, humoristisch sein; er hängt natürlich von dem charakter der sprechenden personen ab, wird auch bisweilen von dem zweck den der dichter sich vorsetzte, bestimmt. Der ton der reden *Thôr's*, im Graubartslied, ist dem charakter dieses gottes angemessen: er ist ernst ohne feierlichkeit, volksthümlich ohne gemeinheit, bisweilen zürnend, doch ohne kränkende bosheit. Die hauptperson im dialog ist *Loki*, und die sprache desselben ist, dem tone nach, seinem charakter trefflich angepasst: sie ist humoristisch, spöttisch, satirisch, und boshaft witzig. Da in den reden Loki's der spottende ton vorherrscht, so könnte man versucht sein, das *Graubartslied* als zur satirischen poesie gehörend, zu betrachten. Damit aber ein gedicht für speziell satirische poesie gelten könne, so muss es den bedingungen dieser dichtungsart von anfang bis zu ende entsprechen. Die bedingungen bestehen darin, dass der dichter den deutlich ausgesprochenen zweck hat, eine sache oder person als unzulänglich, der idee und dem ideal nicht entsprechend, darzustellen, und dabei die unerfüllt gebliebene idee, das verfehlte ideal, an dieser unzulänglichen sache oder mangelhaften person entweder fein und harmlos zu belächeln, oder mit beissendem spott zu rügen, oder endlich (was weniger zur poesie als zur rhetorik stimmt), mit zorn und entrüstung, zu rächen sucht. Nun ist es aber

durchaus nicht die absicht des dichters, im Graubartsliede den Thôr als einen unzulänglichen, unvollkommenen, lächerlichen gott darzustellen; folglich kann auch dieses lied nicht als ein eigentliches spottgedicht oder satire auf Thôr angesehen werden.

§. 2. Es geschieht bisweilen, dass in der poesie selbst die gottheiten, und was vielen als heilig gilt, mit vorsatz ein gegenstand des spottes werden; und diese satire auf gewisse gottheiten und auf gewisse arten von heiligem, obgleich sie vielen als ein sacrilegium erscheint, kann doch, wenn sie mit maass, anstand, und geschmack ausgeführt wird, vor der philosophie, vor der moral, und selbst vor der religion gerechtfertigt werden. Denn das göttliche und heilige ist eben, zu jeder zeit und überall, blos der ausdruck dessen, was jedesmal der mensch als sein ideal des wahren, guten, und schönen betrachtet hat. Wenn nun aber der mensch erkennt, dass die oder jene gottheit, dieses oder jenes für heilig gehaltene, nicht mehr der idee, dem ideal, oder dem *wissen* und *gewissen* der zeit entspricht, und dass ein mensch von kopf und herz an eine vollkommenere gottheit, an ein reelleres heiliges, glauben müsse, so hat er, bei gewissen veranlassungen, die berechtigung, und bisweilen die pflicht, das höhere an dem niedern durch spott zu rächen, wie es, zum beispiel, die alttestamentlichen propheten an den heidnischen göttern, und Lukian an den Olympiern bisweilen gethan haben. Geschieht dies in der poesie mit feinheit, mit ironie und lächelnder grazie, so ermangelt es nicht, wenn die übrigen dichterischen bedingungen erfüllt werden, einen rein poetischen eindruck hervorzubringen, weil ja alle poesie in dem direct oder indirect (komisch) ausgedrückten ideal besteht.

§. 3. Solche satiren auf göttliches und heiliges

kommen dann häufiger zum vorschein, so oft eine veraltete religion durch eine neue, idealere ersetzt wird; wo dann die alten götter zu unzulänglichen götzen herabsinken, und als solche verspottet werden. Als, zum beispiel, durch den althingsbeschluss der republikanischen Isländer, im jahr 1000, die Odinische religion abgeschafft, und durch das christenthum ersetzt worden war, konnte Hialti Skeggisohn, aus Thiorsârdal, auf legale und, bei eigener überzeugung, auch auf moralisch-legitime weise, den Odinn und die Freyia, in einer kleinen spottstrophe (kvidling) als unzulängliche und unmoralische götter angreifen; nur hätte er dies mit viel mehr poesie, mit mehr witz, und auch mit mehr schonung der altgläubigen thun sollen, als dies in folgendem groben angriff geschehen ist (s. Möbius, Are's Isländerbuch, p. 32):

Sparik eigi goδ geyia;
grey Þykkir mer Freyia;
æ man annattveggia
Oδinn grey eδa Freyia.
Nicht ermangl' ich der götter zu spotten;
eine hündin dünkt mich die Freyia;
stets möge sein, von den beiden,
Odinn ein hund, oder Freyia.

§. 4. Es trifft sich sogar nicht selten, dass in derselben religion, wenn sie längere zeit bestanden, und deswegen sich nothwendigerweise mehr oder weniger verändert hat, der frühere glaube dem spätern bessern wissen als irrthum, aberglaube, und wahn erscheint. So ist, zum beispiel, in Indien die spätere philosophische Brahmanen-theologie entschieden dem frühern populären natur-götterglauben entgegengesetzt, und bildete, nach einiger zeit, den übergang zum Buddhismus, der, obgleich anfangs viel

spiritualistischer als der Brahmanismus, doch, nach wenigen jahrhunderten, diesen wieder an abergläubischem materialismus weit übertroffen hat. Dass bei den Griechen der moralisch philosophische geist eines Sokrates weit über der kindischen und heuchlerischen polytheisterei seiner zeitgenossen, selbst eines altgläubig thuenden Aristophanes steht, braucht nicht erst dargestellt zu werden, ebenso wenig, dass helle köpfe, wie Lukian, ohne darum *gottlos* zu sein, die volksthümlichen gottheiten und dogmen, als hohl und nichtssagend, zu belächeln und durchzuhecheln moralisch berechtigt waren.

§. 5. Ueberall, wo in der poesie götterverspottung zum vorschein kommt, ist es anzunehmen, dass der alte, seiner natur nach stets naive, ernste glauben sich verloren, und einem höhern wissen und bessern gewissen platz gemacht hat. Der religiöse wie der philosophische glaube nämlich, so lange er derselbe bleibt, kann logisch und psychologisch unmöglich sich selbst aufgeben, und sich selbst verspotten; man verwirft ja seine einbildungen und seine ansichten erst dann, wenn man sie als irrthümliche erkannt hat, und durch richtigere ersetzen kann. Es ist also niemals anzunehmen, dass irgend ein wahrer dichter (der die dichtung für dasjenige hält, was sie ist, für ausdruck irgend eines ideals) jemals, mit vorsatz, eine satire auf eine von ihm *geglaubte* und *angebetete* gottheit verfasst habe. Der glaube ist ja stets und überall, seiner eigensten natur nach, naiv und ernst gemeint, und lässt deswegen keine belächelung und satire des als göttlich, heilig, ideal, wahr, gut und schön geglaubten aufkommen.

§. 6. Allerdings ist es psychologisch, und also auch religiös, recht wohl möglich, dass bisweilen der gläubige mensch, unbeschadet seines glaubens, sich im scherz über-

hebt, und gleich dem diener die ehrfurcht vor dem herrn, so die ehrfurcht vor seinem gott manchmal vergisst, und dieselbe für den augenblick als etwas geistbindendes, *zurückhaltendes* (religio) abzuschütteln sucht. Aber in diesem fall geschieht der scherz und das spiel des gläubigen menschen mit seinem geglaubten gott nur in beziehung auf diejenigen diesem zugeschriebenen göttlichen eigenschaften, welche nicht *speziell* dessen göttliche natur, macht, und anbetung begründeten (s. oben s. 14). Der noch gläubige Athener, zum beispiel, konnte, bei gewissen liebesabenteuern des Zeus, spötteln, weil er in dem gott doch stets den mächtigen götter- und menschenvater anbetete, der, auch bei einzelnen lächerlichen schwächen, doch immer gross, mächtig, und göttlich blieb. Der dichter des *Graubartsliedes* konnte, aus analogen gründen, den spott *Loki's* auf den göttlichen *Thôr*, unbeschadet seines glaubens an diesen gott, poetisch vortragen, weil eben der glaube an die mächtige natur des Thôr durch den spott des bösen Loki, zur zeit, noch nicht gefährdet, und von seinen zeitgenossen noch nicht verneint worden war. Später noch konnte der verfasser der *Lokasenna* (Loki's Wortstreit), in betracht der bosheit Loki's, beim gastmahl des Œgir, alle Asen und Asenfreundinnen von diesem dämon verspotten lassen, wiewol man noch grösstentheils an die göttlichkeit dieser Asen und Asynnen in den Nordländern glaubte. Nichtsdestoweniger aber gehören gedichte, wie das *Graubartslied*, und noch um viel mehr wie der *Loki's Wortstreit*, immerhin einer relativ spätern epoche an, wo der religiöse geist der Normannen bereits so erstarkt war, dass er, unbeschadet seines glaubens an göttliches, einwürfe und tadel, selbst gegen seine gottheiten gerichtet, zu ertragen, und philosophisch-ruhig zu beurtheilen verstand. Ein beweis dieser erstarkung

der ächten religiosität liegt für diese spätere zeit darin, dass der Odinismus damals den, in den religionen *seltenen*, gedanken als bewusste mythe aufstellte, dass selbst die götter sich veredlen müssen, und wenn sie unzulänglich geworden, in der götterdämmerung verschwinden und einem besseren, edleren, idealeren göttergeschlecht platz machen würden.

Aus dem hier gesagten geht zur genüge hervor, dass das Graubartslied nicht als ein eigentlich *satirisches* gedicht auf Thôr zu betrachten sei.

§. 7. Man könnte aber vielleicht glauben, dass dieses gedicht der besondern, spasshaft-ernsten art der satire angehört, welche man mit dem namen der *humoristischen* bezeichnet hat. *Humor* heisst, allgemein, die *flüssige* oder schnell und unaufhörlich veränderliche gemüthsverfassung, wo also die gegensätze des ernsten und des spasshaften leicht aufeinander folgen können, sodass sie sogar ineinander zu fliessen, oder nebeneinander zu bestehen scheinen. Humor beruht nicht sowol auf dem *verstand*, wie die satire, als auf dem *gefühl*, wie die lyrik. Doch obgleich der humorist kein verstandesmensch, sondern ein gefühlsmensch ist, so verfällt er doch ebenso leicht, wie der satiriker, in den moralischen zweifel über den werth der dinge und der personen, weil er durch das schwankende, flüssige gefühl nicht zu einem festen prinzipiellen urtheil über werth und unwerth derselben, gelangen kann. Deswegen urtheilt der durch sein unstätes gefühl beherrschte humorist dem gewöhnlichen menschenverstand und menschengefühl äusserlich zuwider, und ist deswegen, im allgemeinen, *paradox*. Durch sein aussergewöhnliches paradoxes denken, fühlen, und urtheilen, wird der humorist für den gewöhnlichen, auf dem zeitweiligen vorurtheil fussenden menschenverstand, wahr-

haft *komisch*, und gilt für ein komisches original; denn er erhebt bis zum himmel, was man gewöhnlich für unbedeutend hält, und erniedrigt in den staub, was andere als traditionnell heilig ansehen. Wenn er aber vor dem gewöhnlichen menschenverstand komisch erscheint, so erkennt in ihm die philosophie ein tiefgegründetes urtheil, ein reich angelegtes, für alles menschliche stets zugängliches gefühl, und eine höhere, idealere weltanschauung. Das humoristische sagt dem tieferdenkenden darum zu, weil dieser bereits erkannt hat, dass jedes ding und jeder mensch, auch die besten unter ihnen, nie ganz dem höhern ideal entsprechen, mithin mit recht dem spott anheimfallen, und dass andererseits, nichts in der natur und im menschen, vor gott und der höhern anschauung, so ganz verwerflich und unbedeutend ist, dass es nicht durch ein wohlwollendes gefühl, durch eine daran geknüpfte idee, noch gehoben, und deswegen geachtet werden könnte. Der humor ist also eine feine, sentimentale, und doch unerbittliche, satirische geistesanlage, die, sogar gegen religiöse zustände gerichtet, und aus liebe zur idealität gehandhabt, zugleich poetische, geisteserweiternde, das heisst *erbauliche* eindrücke bewirken kann. Das alterthum und der orient zeigen schon beispiele von ächtem humor, selbst in den schriften, wo man ihn nicht vermuthet, wie in der vorrede zur naturgeschichte des Plinius, in den sprüchen des Bhartriharis, und in den Makamen des Harîri. Doch wenn man die bedingungen, welche alle zum humor nöthig sind, zusammennimmt, so begreift man, dass diese im alterthum, im orient, und im mittelalter, nicht leicht genugsam erfüllt werden konnten, und dass deswegen erst in den neueren zeiten, seit Cervantes, Montaigne, Ariosto und Shakspere, der humor, in der poesie und litteratur, völlig zum durchbruch kam.

§. 8. Obgleich man im Graubartslied bereits gelungene anläufe zum humor bemerkt, so ist doch in dem liede keine entschiedene humoristische tendenz, und zwar aus dem einfachen grunde, weil die darin sprechenden personen, Loki und Thôr, keine eigentlichen humoristen sind: Loki ist es nicht, weil er eben kein sentimentaler skeptiker ist, da er die sachen und personen nicht individuell, verschiedentlich von dem gewöhnlichen menschenverstand, sondern ganz entschieden von seiner bosheit aus, ohne gefühl beurtheilt. Thôr ist noch weniger als Loki in humoristischer seelenverfassung; er ist ja eine naive, verständige, charakterfeste, einfache natur. Loki's und Thôr's reden sind also nicht humoristisch im eigentlichen sinne des worts; und somit gehört das Graubartslied auch nicht zur humoristischen dichtungsart. Zu welcher poetischen gattung dieses gedicht gehört, wird sich durch die folgende erörterung bestimmter ausweisen.

9. Worin besteht das poëtische im Graubartsliede?

§. 1. Dass nicht alles als poesie hinzunehmen, was man so nennt, und was die verschiedenen litteraturen, selbst die sogenannten klassischen nicht ausgenommen, uns für poesie ausgeben, braucht bessern köpfen nicht erst nachgewiesen und bewiesen zu werden. Wie viele, selbst klassisch genannte gedichte entsprechen nicht einmal dem begriff und den ersten anforderungen der poesie! Es ist deswegen rathsam und sogar nöthig, hier gelegentlich kurz zu zeigen, was poesie sein soll, und worin das poetische eigentlich besteht.

§. 2. Dass die blosse künstliche form der rhythmischen und sogar der metrischen verse noch kein gedicht zur poesie stempelt, geht schon daraus hervor, dass poesie

nöthigenfalls jedes rhythmischen und metrischen verses entrathen kann. Die gesänge Homer's, zum beispiel, bleiben poesie, auch wenn man ihnen, in einer guten prosaübersetzung, das allerdings schmückende gewand des metrischen hexameters gänzlich abstreifte. Hingegen könnte eine rede des Demosthenes, die man in schöne verse übersetzen würde, durch dieses ornament doch nicht aus der beredsamkeit, zu der sie gehört, hinaus versificirt und zur poesie umgeschaffen werden.

§. 3. Was man für poesie ausgibt, ist sehr oft nichts anderes als beredsamkeit. Schöne gedanken, schöne bilder, schöne gefühle der beredsamkeit sind aber noch keine poesie. Der hauptunterschied zwischen dichtkunst und beredsamkeit besteht eben darin, dass die beredsamkeit gedanken, urtheile, gefühle, ideen *über* sachen und personen ausdrückt, die poesie aber die sachen und die personen *selbst* besingt, erzählt, darstellt. Eloquenz als ausdruck von urtheilen über gegenstände gehört, ihrem wesen nach, zur *wissenschaft.* Poesie, die die gegenstände concret darstellt, ist ihrer natur nach wesentlich *kunst.* Wer zum beispiel *über* den Wallenstein schreibt, kann als kritiker und historiker mehr oder weniger eloquent sein; als solcher ist er aber kein dichter, wenn er auch dichtergabe sonst besitzen mag. Wer aber mit mehr oder weniger talent den Wallenstein darstellt, ist dichter und künstler, auch wenn seine darstellung nicht so historisch richtig, und nicht so eloquent wie die des historikers wäre. Man begreift diesem nach, dass eloquente stücke der poesie dienlich sein können, aber darum, dass sie sich in ihr vorfinden, deswegen keine poesie sind, sondern blos zur beredsamkeit gehören, und dass ebenso poetische theile sich in der eloquenz finden können, ohne dass solche deswegen in das wesen der beredsamkeit umgewandelt

werden. Austausch gegenseitiger dienstleistungen herrscht zwischen poesie und eloquenz; aber beide haben nichtsdestoweniger, was besonders viele dichter vergessen haben, ihre eigenthümliche, von einander verschiedene natur.

§. 3. Da die *kunst* die sachen und die personen *selbst* ausdrückt und darstellt, so besteht die poesie, als kunst, nicht in einer blossen kunst*form*, wie schön dieselbe auch sein mag, sie besteht hauptsächlich in einem innern geistigen *gehalt.* Dieser gehalt muss an sich mehr oder weniger poetisch, das heisst als idee und *ideal* bedeutsam sein, und er muss, wenn er es an sich noch nicht hinlänglich ist, jedenfalls nach einem ideal poetisch aufgefasst und umgeformt werden. Nicht jeder gegenstand nämlich eignet sich, schon als solcher, zur poesie; wenn nun aber der zur poesie geeignete gegenstand auch dichterisch transfigurirt ist, so entsteht aus dem so idealisch geformten gehalte die poesie. Die poesie besteht demnach zugleich aus inhalt und form, nämlich aus einem poetisch geformten inhalte, wozu dann noch ausserwesentliche, äussere formen, wie versbau, rhetorische figuren etc., als *ornamente* hinzukommen können.

§. 4. Worin liegt nun aber das poetische in dem dichterisch geformten stoffe? Die poesie, wie alle künste, erfordert einen gegenstand, der nicht allein uns zusagt, weil er wahrheit ist, oder wahrheit enthält, der nicht allein uns befriedigt, weil er sittlich ist, oder sittliches enthält, sondern der unserem gemüthe *gefällt*, weil er den anforderungen unseres wissens und gewissens entspricht. Poetische schönheit ist demnach der natürliche, gefällige, concrete ausdruck eines ideals, in welchem wir zugleich das wahre, das gute, und das schöne geistig verwirklicht sehen. Das poetische in der dichtkunst besteht also in dem mehr oder weniger künstlichen ausdruck eines mehr

oder weniger hohen, erhebenden und *erbaulichen* ideals. Jede poesie, um poesie zu sein, muss concret etwas ideales, etwas durch geistige, moralische schönheit gefälliges darstellen. Die wahre, originelle poesie jeder epoche, die nicht blos nachgeahmte, erkünstelte poesie ist, soll aber jedesmal die ideale *ihrer* zeit ausdrücken, alles das nämlich, was jedesmal sinn, herz, gemüth, verstand, und intelligenz der zeitgenossen des dichters erfreut, erhebt und erbaut. Der dichter soll der wortführer, der sprecher seiner zeitgenossen sein, hinsichtlich dessen was er, sein volk, und seine zeit, als ideal wünschenswerth sich denken. Demnach hat ein anakreontisches trink- und liebeslied mit feinheit und grazie das zeitweilige ideal der freuden des weins und der liebe zu besingen. Die epopöe hat das, nach den epochen und völkern verschiedene, ideal des heldenthums erzählend vorzuführen. Die dramatische poesie hat die kleinen und grossen thaten der menschen, nach dem ihrer zeit jedesmal vorschwebenden ideal, in scene zu setzen, und dieselben im kampfe mit sitte, gesetz und weltordnung darzustellen. Immer und überall muss der wahre dichter ein mehr oder weniger hohes ideal, ein ideal seiner zeit, und für seine zeit vorführen, und demselben den zeitweilig schönsten und völligsten ausdruck geben. Wenn in einem grossen oder kleinen gedicht kein ideal ausgedrückt ist, und kein ideal für die zeitgenossen sich vorfindet, so ist dieses vermeintliche gedicht unerquicklich und unerbaulich, ein blosser abklatsch von früher dagewesenem, ein wortgeklingel und verseschmieden.

§. 5. Irgend ein ideal für die zeit ist also unumgänglich nöthig zur poesie. Das ideal tritt aber nicht immer, wie bei ernsthaften gedichten, direct und positiv hervor; es stellt sich auch bisweilen indirect und negativ,

durch mehr oder weniger komische darstellungsweise, heraus. Der dichter der, im Thersites, das gegentheil des helden ausdrückt, stellt, in dieser persönlichkeit, negativ ebenso gut das ideal des heldenthums indirect dar, als er es direct im Achilles, Ajax, und Agamemnon gethan hat. Molière zeigt in dem kehrbilde des Misanthrope indirect das ideal dessen, was ein fein, verständig und moralisch gebildeter mensch *sein soll.* Auf dem grunde oder der folie des komischen, des tadels und des spottes, hebt sich der edelstein des ideals für die zeit desto glänzender hervor; und darin besteht ja eben der poetische und moralisch-erbauliche werth der komischen poesie, dass in ihr das ideal klar und entschieden, wiewol indirect hervortritt.

§. 6. Hat nun aber der dichter des Graubartsliedes den zweck, im spott, den er von seiten Loki's über Thôr ergehen lässt, indirect und negativ, das ideal dessen, was der donnergott *sein sollte* und nicht ist, herauszustellen? Keineswegs; nach seiner poetischen überzeugung oder nach seinem ideal, findet dieser dichter in Thôr nichts unzulängliches, tadelswerthes, lächerliches. Das Graubartslied ist deswegen auch keine durch spott kritisirende komödie, obwol komische anflüge darin vorkommen, und der dichter ein entschieden komisches talent darin beurkundet hat.

§. 7. Worin besteht nun aber das poetische oder ideale im Graubartslied? Es besteht in der naiven, plastischen darstellung zweier durch tradition und glauben bestimmt gegebener naturen und charaktere; erstens, in der witzigen, intelligenten, wiewol boshaften natur des *Loki*, der, um unsere volle bewunderung und liebe zu gewinnen, nur brauchte seinen witz und seine intelligenz besser anzuwenden, und gerecht und wohlwollend, statt

boshaft und gehässig zu sein, wodurch er dann, an sich selber, das ideal, statt indirect, direct würde heraustreten lassen; zweitens, in der treuherzigen, harmlosen und muthigen natur des Thôr, der uns durch sein wesen anspricht, uns gefällt und entschieden für sich gewinnt, so dass das ideal in seiner persönlichkeit nicht negativ und indirect, wie bei Loki, sondern geradezu direct und positiv zum ausdruck kommt. Das poetische im Graubartslied besteht demnach in dem *naiven*, theils positiven, theils negativen ausdruck eines charakter-ideals, einerseits der naiven ehrlichkeit des Thôr, andererseits der naturwüchsigen bosheit des Loki.

Schliesslich gehört also dieses gedicht zur *naiven*, durch natürlichkeit oder als natur ansprechenden poesie, im gegensatz zu der von Schiller *sentimental* genannten, das heisst, idealisirenden dichtung, welche dahin strebt, möglichst naiv noch zu *erscheinen*.

10. Die versification des Graubartsliedes.

§. 1. Die Verskunst, wir haben es oben gesehen (s. 44), macht nicht das wesen der poesie aus; aber als äusserer schmuck und ornament, muss der mehr oder weniger künstliche vers, wie anderswo jede form zum inhalt, so hier zum poetischen gehalte passen, und denselben verschönern.

§. 2. Die verskunst selbst sehen wir, in den verschiedenen zeiträumen der poesie, sich nach und nach ausbilden und vervollkommnen. Sie wird eben, wie die sprache überhaupt, eine *kunst*, und es liegt im wesen jeder kunst, ein immerfort wiederholter anlauf zu sein, um, auch in der *form*, stets höhere ideale zu verwirklichen. In der unbewussten natur sind die bildungen

ihrerseits auch, gewissermaassen, anläufe und versuche, aus einer ursprünglichen form, irgend eine andere etwas verschiedene hervorzubilden: aber diese tendenzen und anläufe sind keine *kunst*versuche, weil sie, erstens, nicht mit bewusstsein und vorsatz angestellt werden, und zweitens, nicht, nach einem vorschwebenden typus und *ideal*, stets vollkommenere formen hervorzubringen suchen. Geistige bildungen, hingegen, sind mehr als die natürlichen erzeugungen, *künstliche* anstrebungen, um mit bewusstsein, nach einem der seele vorschwebenden typus, stets höhere kunstformen zu schaffen. Die sprachen, zum beispiel, sind unablässige versuche ein innerlich gefühltes ideal des ausdruckes, äusserlich in der form zu verwirklichen. In diesem sinn ist die bildung und ausbildung der sprachen eher einem *künstlichen* schaffen als einer naturproduction zu vergleichen. Obgleich bei der *ursprünglichen* sprachbildung das klare bewusstsein und bewusste schaffen, durch den noch unbewussten äusserungstrieb verdeckt und beherrscht wird, so ist doch, bei der spätern ausbildung der sprachen, der sich bewusste geist stets bemüht, durch immer bequemere und bestimmtere sprachformen, die sprachen nach dem ihm innewohnenden ideal von klarheit, immer bestimmter auszuprägen (s. Résumé d'études d'ontologie générale et de linguistique générale, p. 172).

§. 3. Obgleich nicht so bedeutend wie die sprache, macht doch die verskunst, gerade so wie diese, unablässige kunstversuche, die äusseren formen des ganzen und der theile eines gedichts, nach einem idealen typus auszubilden. Die theile oder verse streben demnach, wie die phrasen in der beredsamkeit, nach einer immer vollkommeneren regelmässigkeit durch rhythmus und harmonie. So wie, in der sprache, der *accent* das hauptsächlichste

mittel ist, einzelne silben zum ganzen des wortes zu verbinden, ebenso ist auch die *accentuirung* die regelmässige verbindung geworden, wodurch, aus einzelnen worten, ein ganzer vers sich gebildet hat. In der ursprünglichen poesie der Skandinaven, wie in der anderer völker, war demnach der *primitive* vers nichts anderes, als der mehr oder weniger geglückte versuch, durch die vertheilung der accente, rhythmus und harmonie in den poetischen vers zu bringen, was ja auch die redekunst in der oratorischen phrase zu bewerkstelligen sucht. Demnach bildete sich in der nordischen poesie, wie wir es anderswo auseinander gesetzt haben (s. Chants de Sôl, p. 31—35), ein stets angestrebter typus zu einem viergliedrigen distichon, aus dem später die versart *Altgedicht-satz* (forn-yrda-lag) genannt, und aus dieser die versart *Lieder-form* (liôdahâttr) genannt, hervorgegangen ist (s. Message de Skirnir, p. 57—70).

§. 4. Der *Altgedichtsatz*, wegen seiner vier gleichlangen verse, bildete eine strophenart, welche sich besser zu der mehr in gleichmässigem tone *erzählenden* poesie eignete; deswegen findet sich diese strophenart in den ältern episch-mythologischen, so wie in den spätern episch-heroischen gedichten der Edda. Die *Liederform* hingegen, worin jedesmal ein längerer vers mit einem kürzeren abwechselte, besass mehr abwechselung und beweglichkeit, und passte deswegen besser für die spätern *dialogischen* und *didaktischen* gedichte, wie Skirnisför, Vafthrudnismâl, Fiölsvinnsmâl, Lokasenna etc.

§. 5. Wiewol nun das Graubartslied in dialogischer form, wie die Lokasenna, gedichtet ist, so hat es doch nicht, wie dieses mit ihm fast gleichzeitige gedicht, die strophe der *Liederform*; was vorzüglich daher kommen mag, dass das Graubartslied, wegen seines episch-erzählenden

charakters (s. s. 36), sich durch diese versification mehr den ältern *erzählenden*, als den spätern *didaktischen* gedichten anzuschliessen veranlassung fand.

11. Der titel Graubartslied.

§. 1. Unser gedicht führt den titel *Harbardsliod*, welcher aussagt, dass es ein *sagen-lied über Graubart* ist (s. unten s. 76). Der name *Graubart* war in frühern zeiten eine epithetische bezeichnung, und konnte selbst göttern und mythologischen wesen beigelegt werden. So führte Odinn den beinamen *Hârbardr* (Graubart), weil er, bei gewissen gelegenheiten, als ein alter mann mit grauem barte erschien. Bei andern gelegenheiten führte er den namen *Langbardr* (Langbart), oder *Sîdgrani* (Tiefbärtig). Der epithetische name *Graubart* war aber nicht ausschliesslich dem *Odinn* eigen; er konnte auch, wie *Hlêbardr* (Glattbart, Bär), ein Iotnen-name sein, so gut wie der ähnliche name *Kallgrani* (f. Karlgrani, eines greisen bart habend). Deswegen konnte *Loki*, als er, in Iotunheim, den Thôr aufhalten wollte, sich *Graubart* nennen, und sich hinter diesem Iotnen-namen verstecken. Es ist daher ein irrthum, der das verständniss des liedes gänzlich verhindert, wenn man glaubt, *Hârbardr* sei hier der epithetische name der den *Odinn* bezeichnet. Denn abgesehen davon, dass einige wenige stellen im liede noch zur noth als von Odinn gesprochen könnten gedacht werden, so sind doch die meisten der art, dass sie durchaus nicht aus dem munde dieses gottes kommen könnten. Eines hätte übrigens, von vorn herein, diesen irrthum verhindern können, wenn man bedacht hätte, dass Odinn, im fall der name Hârbardr *nur* ihn bezeichnete, ja unmöglich diesen namen, um sich dahinter zu *ver-*

stecken, hätte annehmen können. Wollte er aber sich nicht dahinter verstecken, so brauchte er auch sich diesen epithetischen namen nicht beizulegen; er konnte offen und frei, wie Thôr sich Thôr nannte, so sich auch als Odinn geradezu darstellen, und durch diesen namen sich zu erkennen geben. Uebrigens wird die erklärung des Graubartsliedes, bis in den kleinsten einzelnheiten, beweisen, dass hinter dem namen *Graubart*, keine andere person als *Loki* versteckt sein könne.

§. 2. Da Graubart-Loki die hauptperson im Graubartsliede ist, so ist es begreiflich, warum nach ihm, und nicht nach Thôr, dieses gedicht benannt oder betitelt worden ist.

Aus gründen die wir anderswo (s. Message de Skirnir, p. 181) angedeutet, haben in jenen zeiten die dichter nicht immer selbst ihrem liede einen titel gegeben, sondern dieser ist öfters erst später beigefügt worden, um das gedicht zu bezeichnen, und von andern ihm ähnlichen zu unterscheiden. Da aber der titel *Graubartslied* klar und bestimmt den inhalt und die gattung des gedichtes als *sagenlied* (s. s. 36) ausdrückt, und da er übrigens nichts enthält, was auf einen spätern ursprung desselben schliessen lässt, so ist hinlänglicher grund vorhanden, anzunehmen, dass dieser titel vom dichter selbst herstammt.

12. Verfasser und verfassungszeit des gedichts.

§. 1. Die epischen rhapsodien des alterthums, im allgemeinen, und auch die ältern, erzählenden gedichte der Edda im besondern, sind dem inhalte nach unmittelbar aus der tradition geflossen, so dass bei ihnen von dichterischer erfindung, oder eigenthümlicher gestaltung des stoffes, fast keine rede sein konnte. Selbst die einfach

kurz gedrängte erzählungsform, und die versmaasse, waren gleichfalls durch die überlieferung gegeben, so dass die originalität, und das persönliche, eigene, selbstschaffen und selbstformen des dichters, einen höchst beschränkten spielraum hatte. Zudem waren die ersten mündlichen erzählungen, was wenigstens die form betrifft, noch gleichsam flüssig, so dass, in den folgenden ebenfalls mündlichen reproductionen derselben, manches etwas abgeändert und theilweise anders ausgedrückt werden konnte. Deswegen war der erste erzähler von seinen nacherzählern, in beziehung auf schöpferische originalität, wenig verschieden. Im gefühl seiner geringen zuthat im dichterischen schaffen, das gleichsam, von vorn herein, im gemeingut der überlieferung sich bewegte, dachte der dichter nicht daran, seinen namen als erster verfasser und concipient, seinem gedichte anzuheften, und, nach ihm, hatte die tradition auch kein historisches interesse nach seinem namen zu forschen, und denselben der nachwelt zu überliefern. Deswegen sind überhaupt die verfasser der ältesten epischen rhapsodien ganz unbekannt geblieben.

§. 2. Als aber später in der lyrisch-epischen, mehr *persönlichen* poesie, eine grössere originalität in der auffassung und gestaltung des überlieferten stoffes sich hervorthun konnte, und wirklich hervorthat, so hielt auch der spätere dichter daran, dass sein name dem, nach form und inhalt, ihm eigenen gedichte beigefügt wurde; und die neuern zeiten hatten auch mehr litterarisches interesse, und zudem auch mehr mittel, diesen namen den folgenden zeiten aufzubewahren (s. Message de Skirnir, p. 191).

§. 3. Die dichterische originalität die der verfasser des Graubartsliedes bewiesen, ist billig eine *bedeutende* zu nennen. Der verfasser behandelt zwar einen in den grundzügen überlieferten stoff: die art aber, ihn dichterisch

aufzufassen und poetisch zu bearbeiten, war ihm direct durch die überlieferung keineswegs angewiesen. Die tradition nämlich gab blos den kurzgefassten mythus: *Loki hat durch trug den Thôr aufgehalten* (s. s. 28); die art aber, wie Loki dieses aufhalten bewerkstelligte, die idee zumal, diese aufhaltung, durch einen dialog, den haupttheil des gedichtes, zu bewirken, dieses musste der dichter in seinem geiste erfinden, und mit witz in scene setzen. Hierin hat nun der verfasser des Graubartsliedes eine so ausgezeichnete meisterschaft bewiesen, dass man mit recht behaupten kann, kein anderes eddisches gedicht könne, was dichterisches schaffen und gestalten betrifft, unserm liede gleichgesetzt werden. Es ist nämlich viel leichter, eine erzählung in der gewohnten form, und selbst im höhern oratorischen tone, nachzuerzählen, als, in einfachem, populärem style, einen witzigen dialog zu ersinnen und geistreich dramatisch fortzuspinnen. Von allen dichtern der Eddalieder ist der verfasser des Graubartsliedes der poetisch begabteste und geistreichste: in andern verhältnissen, und in günstigern zeiten, wäre er, mit seinem entschiedenen talent, ein ausgezeichneter komiker geworden. Mehr als die andern norrænischen dichter hätte also dieser es verdient, dass sein name aufbewahrt und bekannt geblieben wäre. Doch da die geschichte hierüber gänzlich schweigt, so lässt sich dieser name, beim jetzigen stand der wissenschaft, auch nicht einmal, nach wahrscheinlichkeit, errathen.

§. 4. Aber nicht allein über den namen des dichters des Graubartsliedes, sondern auch über die abfassungszeit dieses gedichtes, sind keine bestimmten anzeigen, noch unmittelbare angaben vorhanden. Es lässt sich jedoch diese zeit, im allgemeinen, indirect ermitteln, und relativ

zu den übrigen Eddaliedern, aus *innern* gründen, der wahrheit annähernd, bestimmen.

§. 5. Wir haben nämlich anderswo (s. Le Message de Skirnir, p. 174—187) versucht, die innern kennzeichen der mythologischen Eddalieder, wodurch sie sich in drei perioden vertheilen, näher zu ermitteln, und dadurch die möglichkeit zu erlangen, die einzelnen gedichte in diese drei perioden einzureihen. Die gründe sind angegeben worden, wornach diese kennzeichen, welche die vertheilung der gedichte in drei perioden rechtfertigen, folgendermaassen festzustellen sind.

Die gedichte der *ersten*, ältesten periode (etwa 500—700 nach Chr.), sind dadurch gekennzeichnet, dass sie 1) zur ältesten dichtungsart, zur *lyrisch-epischen* gattung gehören; 2) dass sie noch blos durch eine bestimmte veranlassung hervorgerufen worden, sonach *gelegenheitsgedichte* zu nennen sind; 3) dass diese lieder im ursprünglichen versmaass, in einer art *viergliedrigem distichon* abgefasst waren; 4) dass sie mit einer kurzen *prosa-einleitung* versehen, vom verfasser und von den nacherzählern vorgetragen wurden; 5) dass der *name* des dichters, so wenig als der *titel* der gedichte, nie angegeben sind.

§. 6. In der *zweiten*, mittleren periode (etwa 700—900 n. Chr.), haben die norrænischen gedichte einen bedeutend veränderten charakter, und sind folgendermaassen gekennzeichnet: 1) die dichter dieser periode sind nicht mehr schöpfer der mythen, der form nach, sondern sie sind blos *mythologen*, oder kenner der bereits geformten mythen, welche sie neu erzählen; 2) die mythischen lieder sind nicht blos lyrisch-epischer gattung, sondern gehören vielmehr zur *dramatisch-didaktischen* dichtungsart; 3) die gedichte sind meistens in einen poetisch-mythischen *rahmen* eingesetzt: und dieser rahmen

ist theils, in der kurzen prosaeinleitung zum gedicht, theils im gedichte selbst, angegeben und erzählt (s. Le Message de Skirnir, p. 197—218); 4) die *namen* der dichter dieser periode sind, wie die der erstern, weder im gedicht noch in der tradition angezeigt; 5) die *titel* der lieder stammen zum theil schon von den dichtern *selbst;* 6) die strophenart der lieder ist der *Altgedichtsatz* (fornyrdalag) und, neben bei, auch die *Liederform* (liodahâttr).

§. 7. Die gedichte endlich der *dritten* periode (etwa 900—1200 n. Chr.), sind an folgenden charakteren zu erkennen: 1) die dichter tragen den vorhin unbekannten namen *skald* (s. Le Message de Skirnir, p. 55; 187); sie sind nicht mehr, wie früher, heidnisch-gläubige *mythologen*, sondern meistens christliche archæologisirende *mythographen;* 2) die *namen* der dichter sind meistentheils in der tradition den gedichten beigefügt und aufbewahrt worden; 3) die *titel* der lieder stammen fast sämmtlich von den verfassern, und sind meist, nach skaldischer weise, affectirt ausgewählt; 4) die ältesten strophenarten des fornyrdalag und des liodahâttr, sind durchschnittlich gegen neuere, *künstlichere* versificationen ausgetauscht.

§. 8. Dies sind die hauptsächlichsten charaktere der norrænischen lieder, nach den drei hauptperioden der nordischen poesie. Wenn wir nun die kennzeichen, die das Graubartslied aufweist, mit denen der lieder in den drei angegebenen perioden zusammenhalten und vergleichen, so stellt es sich heraus, dass dieses gedicht denen der *zweiten* periode am nächsten kommt, demnach zu den gedichten dieses zeitraums zu zählen ist, zu denen auch die ihm ähnliche *Lokasenna* gerechnet werden muss. Das Graubartslied gehört also wahrscheinlich in

das 9. Jahrhundert. Es ist *älter* als die Lokasenna, denn es scheint in dieser nachgeahmt worden zu sein, insofern der spott des Loki, der im Graubartslied blos erst gegen Thôr gerichtet war, hier, in der *Lokasenna*, gegen alle götter und göttinnen sich gleichsam verallgemeinert hat. Dazu kommt, dass der verfasser der Lokasenna das Graubartslied gekannt hat, weil ausdrucksweisen darin vorkommen, die in beiden gedichten fast identisch dieselben oder einander sehr ähnlich sind. So sagt Loki im *Graubartslied*:

Þer var î handska trodit
ok Þottiska Þû Þâ Þôr vera,
du warst in den handschuh gedrängt
und dachtest da nicht mehr Thôr zu sein,

was Loki, in der *Lokasenna*, mit nebenumständen so ausdrückt:

sitzt î handsku Þumlungi hnuktir Þû, Einheri!
ok Þottiska Þû Þâ Þôr vera.
seit im handschuh-däumling du dich ducktest,
Einziger kämpe!
und dachtest da nicht mehr Thôr zu sein.

Im *Graubartslied* sagt Thôr:

Ek munda Þik î Hel koma,
Ich werde dich zur Unterwelt bringen,

in der *Lokasenna* drückt er sich ausführlicher so aus:

Hrungnisbani mun Þer î Hel koma.
Der Hrungnistödter wird dich zur Unterwelt bringen.

Da nun der geist, der zweck, und die redeweise, unerachtet der ähnlichkeit beider gedichte, doch im ganzen bei jedem verschieden sind, so lässt es sich nicht annehmen, dass beide lieder denselben verfasser gehabt haben.

Das *Graubartslied* ist aber für älter als die *Lokasenna* zu halten, und somit diese als jenem nachgebildet anzusehen, weil, was dort einfacher, natürlicher, also *ursprünglicher* erzählt ist, hier, nach art der nachahmungen und überarbeitungen, ausführlicher ausgedrückt und weiter ausgemalt vorkommt.

13. Der text des Graubartsliedes.

§. 1. Da das Graubartslied, wie gesagt, dem 9. jahrhundert angehört, so ist es wahrscheinlich, dass es schon vor der völligen colonisation Islands, also ausserhalb dieser insel verfasst worden. Es ist demnach nicht zu der eigentlich *isländischen*, sondern zu der vorisländischen, *norrœnischen* poesie zu zählen. Ob nun aber der dichter ein Schwede, ein Norweger, oder ein Däne gewesen, dies lässt sich, beim jetzigen stand der studien, mit bestimmtheit noch nicht ausmachen. Ein allerdings bedeutender fingerzeig, um diese frage zu lösen, wären die sprachlichen idiotismen, wenn solche im gedichte noch zu entdecken wären. Es ist aber nicht leicht, etwas in der sprache des *Graubartsliedes* als *speziell* den Dänen, oder Norwegern, oder Schweden angehörend zu ermitteln, da ja im 9. jahrhundert diese idiome noch weniger von einander verschieden waren, als dies späterhin der fall war. Zudem ist noch zu berücksichtigen, dass, wenn auch gewisse idiotismen, ausserhalb Islands, im ursprünglichen gedichte, in lexicalischer und grammatischer beziehung, bestanden haben mögen, diese in Island, wohin das gedicht gebracht worden ist, sich immer mehr verwischten, und durch spätere, isländische formen ersetzt worden sind.

§. 2. Bedenkt man aber, dass das Graubartslied zum mythen-cyclus des *Thôr* gehört; dass Thôr, vorzüglich

bei den *Norwegern*, geliebt und verehrt wurde, und dass die Norweger, ihrer normännischen art nach, sich gerne in spott und witzeleien ergingen, so lässt sich einigermaassen der schluss rechtfertigen, dass das gedicht eher in Norwegen, als in Schweden und Dänemark, verfasst worden sei. Ausserdem spricht die anschauung der mythischen geographie von Iotunheim, wie sie im *Graubartslied* vorkommt, eher für die abfassung dieses gedichtes in Norwegen, als in den beiden andern nordländern (vergl. s. 111).

§. 3. Angenommen nun, dass das Graubartslied im 9. jahrhundert in *Norwegen* verfasst worden sei, so konnte dieses gedicht noch in demselben jahrhundert nach Island gebracht worden sein, und daselbst sich längere zeit durch blos *mündlichen* vortrag auf der insel verbreitet haben.

§. 4. Auf dem, am montag den 24. juni, im jahr 1000 (s. Gudbrand Vigfusson, Safn I, 433), abgehaltenen althing, nahmen die Isländer, durch allgemeinen beschluss, den *christlichen* glauben an, so dass, seit dieser zeit, die mündliche überlieferung heidnischer mythen und gedichte allerdings etwas beeinträchtigt und beschränkt worden sein mag. Dafür aber führte das angenommene christenthum in Island den gebrauch der *lateinischen* cursivschrift ein, und verbreitete denselben seitdem immer mehr, so dass die erhaltung der ältern heidnischen mythensagen und gedichte, durch *schriftliche* aufzeichnung, eine völlig gesicherte werden konnte. Durch das gelehrtere christenthum, und durch die schrift, wurde zudem auch der geschichtliche und litterarische sinn der Isländer mehr erweckt und bedeutend gefördert.

§. 5. *Ari*, Sohn Thorgils, geboren um 1068 (s. *Möbius*, Are's Isländerbuch, s. IV), wird wohl der erste

gewesen sein der, seiner historischen arbeiten wegen, alte heidnische mythen und gedichte berücksichtigte und sammelte. Bestimmter wissen wir dass solches geschah vom isländischen priester *Sæmund*, sohn des Sigfus (1057—1133). Dieser, mit dem beinamen der *gelehrte* (frôdi) bezeichnete, kleriker, legte eine bibliothek an von handschriften, worunter sich auch eine angefangene sammlung von norrænischen gedichten mag gefunden haben. Die überlieferung wenigstens, dass Sæmund, für seinen gebrauch, eine sammlung von alten liedern angelegt, der er jedoch niemals den titel *Edda* gegeben, erhielt sich fortwährend in Island, bis spät in's 17. Jahrhundert. Arni Magnusson berichtet nämlich in seiner *Vita Sæmundi multiscii*, dass *Thormod Torfason* (geb. 1636) erzählte, er habe in seiner jugend seinen vater etwas aus der *Sæmunds* Edda citiren hören. Diese von Sæmund angelegte sammlung war es, welche sein enkel *Iôn*, sohn des Lopt, sammt dessen bibliothek, erblich überkam, und wahrscheinlich noch durch andere abschriften vermehrte. Ob aber in der Sæmundischen oder Ionischen sammlung auch das *Graubartslied*, das in Island bereits existirt haben mag, sich vorfand, lässt sich nicht behaupten; vielmehr ist dies zu bezweifeln, weil *Snorri*, sohn des Sturla (1178—1241), der als pflegekind im hause Ions aufgenommen war, und als jüngling dessen bücherschatz benutzte, nicht scheint das Graubartslied gekannt zu haben, da er wenigstens davon in seinen schriften keine erwähnung gethan, obgleich er dazu häufig gelegenheit gehabt hätte, wenn er das gedicht würde gekannt haben.

§. 6. Die erste sammlung isländischer handschriften, die den namen oder titel *Edda* erhielt, war nicht eine sammlung von *liedern*, sondern von *prosa-werken*. Es war dies die sogenannte *Snorra-Edda* (Edda des Snorri),

welche wahrscheinlich folgendermaassen entstanden ist. Ausser der geschichtlichen *Heims-kringla* (Welt-kreis), und dem poetischen *Hattalykill* (Versarten-schlüssel), hatte *Snorri*, der 1241 starb, einen tractat über norrænische mythologie, unter dem titel *Gylfaginning* (Gylfis verblendung), und einen andern angefangenen, aber unvollendet gebliebenen, mythologisch-poetischen tractat *Bragarœdur* (Bragis-reden), hinterlassen. Zu ende des 13. jahrhunderts vereinigte irgend ein isländischer litterat die Gylfaginning, die Bragarœdur, und den Hattalykill; fügte noch eine *rhetorik* für die skalden bei, wahrscheinlich das werk des neffen Snorri's, des Olafs, sohn des Thordr, zubenannt der *blonde skald* (hvitaskald, † 1259), und überdies noch einen tractat über das *alphabet* von einem runameistari (runenmeister), namens Thoroddr. Diesem sammelwerke, welches aus schriften der verschiedensten art bestand, musste man einen passenden *titel* geben. Bei derlei sammelwerken, im mittelalter, wie im alterthum und orient, bezog sich der gewählte titel sehr oft ausschliesslich auf die *hauptschrift* der sammlung, welche man, weil man sie als die bedeutendste ansah, an den anfang der sammlung stellte. So erhielt, zum beispiel, die sammlung vorislamitischer arabischer gedichte, verschiedener art, den titel *Hamâsa* (Tapferkeit), weil man darin den kampfliedern den ersten platz vor den liebesliedern, den elegien, satiren etc. einräumte, und somit die ganze sammlung, nach den vorangestellten kampfliedern, *Hamâsa* benannte. Da man, aus ähnlichem grunde, in der erwähnten norrænischen schriften-sammlung, der Gylfaginning und den Bragarœdur, den vorrang vor den andern schriften gab, und sie an den anfang derselben gesetzt hatte, so musste auch der zu wählende titel, besonders für diese ersten erzählenden tractate

passend sein. Man hätte demnach diese sammlung füglich *Erzähler* betiteln können, wenn nicht in der isländischen sprache das wort *bok* (buch) feminin gewesen wäre, so dass fast alle isländischen büchertitel auch feminine namen sein mussten. Man kam also natürlich auf die idee, diese sammlung die *Erzählerin* zu nennen. Nun war aber bei den isländern es hauptsächlich die *grossmutter* (Edda), welche, am familienheerde, die geschichten der vorzeit und die mythensagen, zu erzählen pflegte. Deswegen gab man der sammlung den titel *Edda* (Grossmutter), im sinne von *Erzählerin* alter sagen; und weil die erzählungen Snorri's, Gylfaginning und Bragarœdur, den hauptheil des sammelwerkes ausmachten, so setzte man dem titel *Edda* noch den namen *Snorri's* vor. Der titel Snorra Edda sagt nun aber nicht aus, dass Snorri diese sammlung veranstaltet, und dass er *selbst* sie so betitelt habe; denn, erstens, bestand dieselbe noch nicht zu seinen lebzeiten, und, zweitens, war der name *Edda*, als büchertitel, vor dem ende des 13. jahrhunderts, also zu lebzeiten des Snorri, in Island noch ganz unbekannt; der titel *Snorra Edda* zeigte ursprünglich blos an, dass nach dem tode Snorri's, die sammlung von einigen seiner hauptschriften, gegen ende des 13. jahrhunderts, veranstaltet wurde, dass man ihr, wegen der darin vorangestellten, erzählenden schriften, den bis dahin noch unbekannten, und jetzt zum ersten mal gebrauchten titel *Edda* gegeben, und diesem titel noch den namen Snorri's, als des hauptschriftstellers in der sammlung, vorgesetzt hat.

§. 7. Im anfang des 14. jahrhunderts hatte man bereits in Island vergessen, dass der, zu ende des 13. jahrhunderts aufgekommene bücher-titel *Edda*, besonders wegen der *erzählenden*, den übrigen vorangestellten, schriften der sammlung gewählt worden war, und deswegen

ursprünglich im sinne von *alte erzählerin* alter geschichten gebraucht worden war. Deswegen glaubten einige isländische kleriker, dass der name *Edda* auch auf *liedersammlungen* anwendbar sei, anfangs freilich darum, weil die alten lieder auch als *erzählungen* (frasögnir) konnten angesehen werden. Da übrigens *Sæmund* als sammler solcher lieder bekannt war, so lag die meinung nahe, dass dieser priester bereits seiner sammlung den titel *Edda* gegeben habe. Deswegen war man geneigt, alte *gedichte*, als aus der nicht mehr vorhandenen, vielleicht noch aufzufindenden, sogenannten Sæmunds Edda stammend, zu betrachten. Indessen ist dieser isländische titel *Sæmundar Edda*, keiner manuscriptensammlung, noch irgend einer alten liederabschrift, jemals *schriftlich* vorgesezt worden; er galt blos als mündliche bezeichnung einer vermutheten, noch unbekannten sammlung; wie dies, zum beispiel, der fall war bei Thormod Torfason (s. s. 61), der von einer vermeinten Sæmunds Edda, wie er behauptete, hatte reden hören.

§. 8. Im jahr 1643 entdeckte der lutherische bischof von Skaltholt, *Bryniulf*, sohn des Svend, einen alten pergamentcodex, der eine sammlung von heidnischen *liedern* enthielt. Dieses manuscript, das nun der Codex regius in Kopenhagen geworden ist, trug keine spur von einem titel, wie *Sæmundar Edda*. Da aber Bryniulf glaubte, diese sammlung sei die sogenannte Sæmunds Edda, mit deren unbestimmter kunde man sich schon lange herumtrug, so setzte er zu anfang der *abschrift*, die er, ehe er den codex selbst nach Kopenhagen abschickte, davon anfertigen liess, mit eigener hand, zwar nicht den *isländischen* titel Edda Sæmundar, wol aber den *lateinischen* titel *Edda Sæmundi Multiscii*. So kam es, dass der ältern sammlung von prosaschriften, oder der Snorra Edda, welche

man irrig die *jüngere* Edda nennt, eine zweite sammlung von alten gedichten an die seite gesetzt wurde, der man willkürlich den namen *Edda Sæmundar* beigefügt hat, obgleich sie diesen titel niemals geschichtlich getragen hat, noch tragen konnte.

§. 9. Die beiden ältesten codices der gedichte der Sæmunds Edda, sind der *Codex regius* in Kopenhagen, der, in Island angefertigt, in die letzte hälfte des 13. jahrhunderts hinaufreicht, und der, ohngefähr vierzig jahr später, gegen 1320 geschriebene membran-*codex U*, der in verstümmeltem zustand, der Arna Magnäischen sammlung, gleichfalls in Kopenhagen, angehört. Diese ältesten manuscripte aus dem 12. und 13. jahrhundert enthalten, beide, das *Graubartslied;* der codex regius setzt es zwischen Skirnismâl und Hymiskvida, der defecte Arna-Magnäische, vor die Skirnismâl. Andere abschriften, ausser und neben diesen, bestanden in Island, oder entstanden in den zwei letzten jahrhunderten. Fast sämmtliche handschriften sind in der ersten, vollständigen Kopenhagener ausgabe der Sæmunds Edda, 1787, 1818, 1828, kritisch benutzt worden. Nach dem jetzigen stande der mythischen, archæologischen, linguistischen, und litterarischen wissenschaft, ist diese erste ausgabe kritisch und exegetisch ungenügend geworden. Doch bleibt sie ein für ihre zeit rühmliches werk, welches die bahn für eddische studien gebrochen und würdig eröffnet hat. Leider gehört das *Graubartslied*, in dieser ausgabe, was text und erklärung betrifft, zu den schwächern theilen. Die erklärung hatte allerdings, bei diesem liede, grössere schwierigkeiten zu überwinden, als bei allen andern gedichten der Edda. Frühzeitig, nämlich, scheint das verständniss des Graubartsliedes in Island fast gänzlich untergegangen zu sein. Um daher die unverständlich gewordenen verstheile und wörter

aufzuklären, schrieb man, wahrscheinlich schon frühe, zum texte *randnoten*, welche, später, durch unwissende abschreiber in den text selbst hineingetragen wurden, wodurch nicht allein das versmaass des fornyrdalag in die grösste unordnung gerieth, sondern auch das verständniss des ganzen und des einzelnen ganz unmöglich geworden ist. Durch diese in den text und in die exegese eingedrungene verwirrung, ist es dann geschehen, dass das Graubartslied, das doch von allen Eddagedichten am meisten von poetischem talente zeugt, als ein elendes, geistloses, späteres, machwerk ausgeschrieen worden ist. Diesem entgegen hat nun hier, wie so oft auf philosophischem, religiösem, sozialem, und litterarischem gebiete, die kritische gelehrsamkeit eine rettung oder rehabilitation vorzunehmen, und somit zu beweisen, dass dieser stein, den die bauleute verworfen, die frontalstelle, im gebäude eddischer poesie, mit recht einnehmen darf. Damit aber eine solche rehabilitation bewerkstelligt werden konnte, musste vorerst die restauration des textes vorgenommen, und aus ihm aller schutt, einschub, und schnörkel entfernt werden. Aus welchen gründen nun der ursprüngliche text hier hergestellt worden ist, das haben wir im einzelnen nachzuweisen; und dieser nachweis soll in den kritischen noten, die sich auf den folgenden, hergestellten text beziehen, nach kräften, kurz und bündig, gegeben werden.

II. Text.

Harbarðslioð.[1])

Þôrr fôr ur Austurvegi, ok kom at sundi einu[2]. Öðrum megum sundins var feriu karlinn, með skipit.

Þôrr kallaði[3]:

1 «Hverr er sa[4] *s*veinn sveinna[5] er *s*tendr fyr sundit[6]?

Hann[7] svarar:

«Hverr er sa *k*arl karla[8] er *k*allar um vaginn?

Þôrr kvað:

«*F*erþu mik um sundit; *f*œði 'k þik â morgun;
«*m*eis hefi'k â baki; verdra *m*atr enn betri[9].
5 «*â*t ek î hvild, *â*ðr ek heiman fôr,
«*s*ildr ok hafra;[10] *s*adr em'k enn þess.

Hinn[11] kvað:

«Ârligum *v*erkum hrôsar þû *v*erði þînum[12] —
«*d*öpr'ru þîn heimkynni; *d*auð hygg'k at moðir sê[13].

---

[1]) Die den worten beigesetzten Zahlen beziehen sich auf die nummern der, auf diesen text folgenden, *Textkritik und Worterklärung* (s. s. 76).

Þôrr kvað;

«*M*est er at vita, *m*ein, î sinni,
10 «er þu *m*îna segir *m*ôður dauða[14].

Hinn kvað:

«Þeygi er sem þu þriu bû-gôð eigir[15];
«*b*erbeinn þu stendr, ok hefir *b*rautinga gervi[16].

Þôrr kvað:

«*S*tŷrþu hingat eikiunni; 'k mun þer *s*töðvi kenna;[17]
«eða *h*verr â skipit, er þu *h*eldr við landit?

Hinn kvað:

15 «*H*ilðôlfr sa heitir er mik *h*alda bað,
«*r*ekkr inn râðsvinni, î *R*âðseyiar sundi[18];
«bâð-at flytia *h*lennimenn, eða *h*rossa þiôfa[19],
«*g*ôða eina, ok þâ 'r ek *g*erva kunna; —
«*s*egðu til nafns þîns ef þu vill um *s*undit fara.

Þôrr kvað:

20 «*S*egia mun 'k til nafns mîns þôtt ek *s*ekr siâk,
«ok til *a*lls öðlis; ek em *O*dins sonr,
«*M*eila brôðir, enn *M*agna faðir,
«Þrûðvaldr goða; við Þôrr knattu hêr dœma;
«*h*ins vil 'k nû spyria *h*vat þû heitir.

Hinn kvað:

25 «*H*ârbarðr ek heiti; *h*yl 'k um nafn sialdan.

Þôrr kvað:

«Hvat *s*kalt' um nafn hylia, nema þu *s*akar eigir?

Hârbarðr kvað:

«En þôtt 'k sakar eiga, þâ mun 'k forða mer[20]
«*f*yr slîkum sem þu ert, nema 'k *f*eigr sê.

Þôrr kvað:

«Harmliotan, mer þikkir, î þêr, at vaða[21]
30 «um *v*aginn til þîn, ok *v*œta ôgr minn[22];
«*s*kylda 'k launa kögur sveini þînum[23]
«*k*anginyrði, ef 'k *k*omum 'k yfir sundit[24].

Hârbarðr kvað:

«*H*êr mun ek standa ok þîn *h*êdan bîða;
«fanntattu mann *h*arðara[25] at *H*rungni dauðan.

Þôrr kvað:

35 «*H*ins viltu nu geta er vit *H*rungnir deildum,
«sa-inn *st*ôruðgi iötunn er or *st*eini höfuðit â;
«þô lêt 'k hann *f*alla ok *f*yrir hnîga. —
«*h*vat vannt þû þâ meðan, *H*ârbarðr?

Hârbarðr kvað:

«Var 'k, með *F*iölvari, *f*imm vetra alla,
40 «î *e*y þeirri er *A*lgrön heitir;
«*v*ega ver þar knattum ok *v*al fella,
«*m*args of at freista, *m*ans at kosta.

Þôrr kvað:

«Hversu *sn*ûnuþu yðr þâ *sv*arur yðrar[26]?

Hârbarðr kvað:

«*Sp*arkar attu ver konur ef oss at *sp*ökum yrði;
45 «*h*orskar attu ver konur, ef oss *h*ollar væri;
«þær ur *s*andi ser *s*îma undu,
«ok *g*rund ur dali diupum um-*g*rôfu[27].
«var 'k þeim *e*inn öllum *æ*fri at râðum;
«*h*vilda ek þâðan *h*iâ systrum siau[28],
50 «ok hafða 'k *g*eð þeirra allt ok *g*aman. —
«*h*vat vannt þû þâ meðan, *H*lôrrîði[29]?

Þôrr kvaδ:

«Ek drap Þiassa inn Þrûδmôδga iötun;
«upp ok varp *a*ugum *Ö*lvalda sonar,
«*â* Þann inn heiδa, *A*llföδr, himin[30];
55 «Þau eru *m*erki mest *m*inna verka,
«Þau er *a*llir menn siδan *u*m-sê. —
«*h*vat vannt Þû Þâ meδan, *H*ârbarδr?

Hârbarδr kvaδ:

«*M*iklar manvelar ek hafδa viδ *m*yrkrîδur,
«Þâ 'r ek *v*ælta Þær frâ *v*erum.
60 «*h*arδan iötun ek hugδa *H*lêbarδ vera;
«*g*af hann mer *g*ambanteinn, en ek *g*ôl hann or viti[31].

Þôrr kvaδ:

«*I*llum huga launaδir-Þu *e*inar gôδar giafar[32].

Hârbarδr kvaδ:

«Þat hefir *e*ik ein er af *a*nnarri skefr;
«um *s*ik er einn hver î *s*lîku far[33]. —
65 «*h*vat vannt Þû Þâ meδan, Hlôrrîδi?

Þôrr kvaδ:

«Ek var *a*ustarr[34] ok *i*ötna barδa 'k
«brûδir *b*ölvîsar, er til *b*iargs gêngu;
«mikil mundi *æ*tt iötna, ef *a*llir lifδi;
«vætr mundi *m*anna, undir *M*iδgarδi. —
70 «*h*vat vannt Þû Þâ meδan, *H*ârbarδr?

Hârbarδr kvaδ:

«*V*ar 'k â *V*al-landi ok *v*îgum fylgδa 'k;
«atta ek *i*öfrum, en *a*ldir sætta 'k:
«*Ô*δinn â iarla, Þâ-'r î *v*al falla,
«enn Þôrr Asa â Þræla kyn[35].

Þôrr kvaδ:

75 «*Ô*iafnt skipta Þu mundira *Â*sa lîδi,
«ef Þu ætlir *m*ik vilgi *m*ikils valda[36].

Hârbarδr kvaδ:

«Þôrr â *a*fl œrit, enn *e*kki hiarta;
«af *h*ræδslu Þer var î *h*andska troδit[37],
«ok Þôttiskattu Þâ Þôrr vera;
80 «*h*varki Þû Þâ Þorδir, fyr *h*ræδslu Þinni,
«*f*îsa ne hniôsa, sva 't *F*ialarr heyrδi.

Þôrr kvaδ:

«*H*ârbarδr! inn ragi, 'k munda Þik î *H*el drepa,
«ef ek mætta *s*eilask um *s*und hêδan[38].

Hârbarδr kvaδ:

«Hvat *s*kyldir Þû Þâ um *s*und *s*eilask,
85 «er *o*kkr[39] sakir eru *a*lls öngar; —
«*h*vat vannt Þû Þâ meδan, *H*lôrrîδi?

Þôrr kvaδ:

«Ek var *a*ustarr ok *â*na varδa 'k,
«Þâ er mik *s*ôttu Þeir *S*varangs synir;
«*g*rioti Þeir mik börδu, *g*agni lîtt fegnir[40];
90 «Þô 'rδu Þeir *f*yrri mik *f*riδar at biδia. —
«*h*vat vannt Þû Þâ meδan, *H*ârbarδr?

Hârbarδr kvaδ:

«Ek var *a*ustarr ok viδ *e*inhvitu dœmda 'k
«*l*êk 'k viδ ena *l*înhvîtu, ok *l*öng Þing hâδa'k[41];
«gladda 'k ena *g*ullbiörtu; *g*amni mær undi.

Þôrr kvaδ:

95 «gôδ âttû Þêr mankynni Þâr Þâ[42].

Hârbarðr kvað:

«Liðs þîns vâra ek þâ þurfi, þôrr!
«at ek *h*elda þeirri enni *h*vîtu mey[43].

þôrr kvað:

«'k munda þer þa þat *v*eita ef 'k *v*iðr of kæmum'k[44].

Hârbarðr kvað:

«'k munda þer þa *t*rûa nema þu mer î *t*rygð veltir.

þôrr kvað:

100 «Em 'kat 'k sva *h*ælbîtr sem *h*ûðskôr forn â var.

Hârbarðr kvað:

«Em 'kat 'k sva, *f*lærd â, sem *f*luga â vatni,
«î *s*vasum hyli heiðar *s*unnu[45]. —
«*h*vat vannt þû þâ medan, *H*lôrrîði?

þôrr kvað:

«*B*rûðir *B*erserkia *b*arða 'k î Hleseyiu;
105 «þær höfðu *v*erst unnit; *v*illta þioð alla.

Hârbarðr kvað:

«*K*læki vanntu þa, þôrr! er þa â *k*onum barðir.

þôrr kvað:

«*V*argyniur vâru þær, en *v*arla konur;
«*sk*ellðu *sk*ip mitt er ek *sk*orðat hafða 'k;
«œgðu mer *i*arnlurki, en *e*ltu þialfa. —
110 «*h*vat vannt þû þâ meðan, *H*ârbarðr?

Hârbarðr kvað:

«Ek var î *h*er inum er *h*ingat görðisk
«gnæfa *g*unnfâna, *g*eir at riôða.

Þôrr kvað:

«Þess viltu nû geta er þû fôrsk Âso
«öli! *y*fna mer *i*nn at biôða[46].

Hârbarðr kvað:

115 «*B*œta skal þer þat þa munda *b*augi,
«sem *i*afnendr unnu, þeir 'r *o*kkr vilia sætta.

Þôrr kvað:

«*H*var nâmtu þessi in *h*nœfiligu orð,
«er 'k *h*eyrða aldregi *h*nœfiligri?

Hârbarðr kvad:

«Nâm 'k at *e*inum þeim enum *a*ldrrænum,
120 «er bûa î *Sk*rŷmnis heimis *sk*ôgum[47].

Þôrr kvað:

«Þô *g*ef far þu gott nafn, dyrð um,
«er þu kallar þat *Sk*rymnis heimis *sk*ôga[48].

Hârbarðr kvað:

«*S*vâ dœmi ek um *s*valikt far.[49].

Þôrr kvað:

«*O*rðkringi þîn mun þêr *i*lla koma,
125 «ef ek um *v*aginn at *v*aða ræð[50].
«*U*lfi hærra hygg ek at þu *æ*pa munir,
«ef þû, af *h*amri, *h*lŷtir enni *h*ögg[51].

Hârbarðr kvað:

«Sif â *h*ôr *h*eima; *h*ans mantu fund vilia;
«þann þrek drygia; þat er þer skyldara.

Þôrr kvað:

130 «*M*ælir-Þu svâ 't *m*er skyldi *m*einnst Þikkia[52],
«*h*alr inn *h*ugblauði!; *h*ygg 'k at Þu liûgir.

Hârbarðr kvað:

«*S*att hygg 'k mik *s*egia; — *s*einn ertu at för[53];
«*l*angt myndir-Þu nû kominn, ef Þu *l*itum fœrir[54].

Þôrr kvað:

«*H*ârbarðr, inn ragi, *h*eldr, *h*efir-Þu nû mik dvaldan.

Hârbarðr kvað:

135 «*Â*sa Þôrs hugða 'k *a*ldregi mundu
«Þô *f*ê-hirði glepia *f*arar[55].

Þôrr kvað:

«*R*âð mun 'k Þer nu *r*âða; *r*ôÞu hingat bâtinum;
«*h*ættum 'k *h*œtingi!; *h*ittu föður Magna.

Hârbarðr kvað:

«Far Þu firr *s*undi; Þer skal fars *s*ynia!

Þôrr kvað:

140 «*V*îsa Þu mer nû leið, alls Þu *v*ill't mik feria[56].

Hârbarðr kvað:

«*L*îtið er at synia; *l*angt er at fara;
«*st*und er til *st*okks ins, önnur til *st*eins ins;
«haltu sva til *v*instra unz Þu hittir *V*er-land[57];
«Þâr mun Fiörgyn hitta Þôr son sinn,
145 «kenna *â*ttunga brautir til *Ô*dins landa[58].

Þôrr kvað:

«Mun 'k taka *e*inum Þangat *î* dag[59].

Hârbarðr kvað:

«Taka *e*nn við vîl   ok við *e*rfiði[60],
«at uppverandi *s*ôlu,   er 'k *s*œkiat þâ nâ[61].

Þôrr kvað:

«*Sk*amt mun nû mâl okkat,   [62] er þu vill *sk*œtingu[63];
150 «launa mun 'k þer *f*ar,   sinn ef vit *f*innum 'k[64].

Hârbarðr kvað:

«Far þu nù, Þôr[65]! þars   þik hafi allan Gramir!

III. Textkritik und Worterklärung.

1. Hârbarðslioð ist durch *Graubartslied* zu übersetzen, welches aber nicht im sinn von Lied des Graubarts, sondern in der bedeutung von Lied *über* Graubart, zu nehmen ist (s. s. 52).

Lioð steht hier nicht im pluralis, wie in Sôlarlioð (v. Chants de Sôl, p. 29), sondern es ist ein singularis, und wird hier schon in der spätern, bestimmteren bedeutung von *sögulioð* (sagen-lied), gebraucht. Es bezeichnet demnach ein gedicht, das, wie die meisten ältern lieder, halb singend, halb deklamirend, bisweilen selbst mit instrumentbegleitung, nach einer populären sangweise (lioð), vorgetragen wurde, und welches die erzählung einer götter- oder heldensage (saga) enthielt.

Barðr (bart) ist ursprünglich, der form nach, eine art participium passivum, das grammatisch gebildet worden, von einem thematischen wortstoff *VaRe* (drehen, sansk. *ver*, lat. *virare*). Davon stammen, grammatisch, gr. *eros* (f. Feros, wallende), wolle: sansk. *urnâ* (f. varnâ, gedrehte), wolle; goth. vulla (f. vurna, vulna), wolle; lat. villus, (f. vilnus); *vellus* (f. velnus), vliess.

Die halbreduplicirte form von VaRe ist *VaRV* (häufig drehen); lat. fervere (wallen, sprudeln, brennen).

Daher stammen grammatisch, sansk. *varvaras* (zottig, rauh, roh); gr. *barbaros*; sansk. varvatas (roh, barbarisch); sansk. varvîkas (zottig, wollig); lat. vervics (wollig, fr. brebis); lat. *barba* (zottige, wollige) bart; sansk. *bhardhâ* (f. barvtâ) bart; lith. barzda (f. barvda, bargda) bart; altslav. brada (f. bravda) bart; norr. bardr (f. barvtr, zottiger) bart.

Hâr, das nicht zu verwechseln mit *her* (heer), bedeutet *hehr*, *hoch*, dann speziell, altershoch, *alt*, so wie das lateinische *altus* (hoch), im germanischen, die spezielle bedeutung von *alt* (bejahrt) angenommen hat. Da der alte bart grau wird, so bedeutet *hârbarðr* den graubart.

2. *Einu.* — Der unbestimmte artikel *ein*, zeigt hier an, dass Thôr, abends in unbekannter gegend anlangend, selbst nicht mehr wusste, zu *welchem* sunde er gekommen war.

In den Eddaliedern, die doch die ältesten sprachdenkmale der *norræna* sind, müssen die ältern formen mit *u*, den jüngern mit *o*, z. B. in ein*u*, meg*u*m, ödr*u*m, feri*u* etc., statt ein*o*, meg*o*m, ödr*o*m, feri*o* etc., vorgezogen werden, wiewol natürlich in der aussprache, der unterschied zwischen kurzem *u* und kurzem *o* fast ein unbedeutender war.

3. Einige spätere abschriften, wie die des J. Erichsen und G. Pâlsen, haben hier noch eine einleitung in versen beigefügt; diese lautet:

> Þôrr for *a*ptr or *a*ustrvegi
> ok kom at *s*undi *s*îð;
> *f*ley var hinnig ok *f*erio hirðir;
> kallar Þôrr â Þegn.

Diese einleitung in versen stammt nicht vom verfasser

des gedichtes her, denn: 1) der styl in derselben ist ganz verschieden von dem des gedichts; 2) sind diese verse im *Liederversmaass* (liôδahâttr), und nicht, wie das gedicht, im *Altversmaass* (fornyrδalag) verfasst; 3) ist bei allen mythenliedern das *exordium ex abrupto*, wie hier, gebräuchlich gewesen, vor welchem aber die einleitung vom vortragenden sänger, nicht, wie das gedicht, in versen, sondern in *prosa*, zur kenntniss der vorläufigen sachlage, kurz angegeben wurde (s. Le Message de Skirnir, p. 104). Diese verseinleitung ist also später, wahrscheinlich zu anfang des 14. jahrhunderts, statt der ächten prosaeinleitung, in den text eingeschoben worden.

4. Das unaccentuirte *sa* ist vom accentuirten *sâ* zu unterscheiden; jenes ist kurz, wie das enklitische -*s*, des gothischen, oder lateinischen artikels, vulf-*s*; lupu-*s*; hier ist sa unaccentuirt, und folglich kurz, wie sva, Þu neben accentuirtem svâ, Þû etc.

5. Sveinn. — Bei völkern, von noch einfachen, gesellschaftlichen verhältnissen, ist die theilung der arbeit, die bei späterer cultur fast zur nothwendigkeit wird, noch wenig voran geschritten; die berufsthätigkeiten sind noch nicht geschieden, noch nicht specialisirt. Der bauer ist noch zugleich jäger und fischer; der diener ist zugleich gutswächter und viehhirte; der fährmann ist zugleich, wie hier Graubart, schiffer und viehhirt.

Das thier, welches der mensch wegen seines nutzens, seiner fruchtbarkeit, und leichten unterhalts, am frühesten sich als hausthier zugesellte, ist das schwein. Schweinheerden sind den nomadischen naturvölkern die beliebtesten. Das schwein lebte frühzeitig mit der menschenfamilie unter einem dache, gehörte zum hauswesen. Deswegen ist es nicht unwahrscheinlich, dass das chinesische wort *kiâ* (s. Dictionn. chinois, p. 149), welches das haus,

die familie bezeichnet, ursprünglich, *dach mit schweineschopf*, bedeutete. Denn *kiâ* wird in der schrift, seiner ursprünglichen bedeutung wegen, durch ein schriftbild ausgedrückt, welches ein dach über einem schweineschopf vorstellt. Wir haben anderswo (s. Le Message de Skirnir, p. 300), darauf aufmerksam gemacht, dass chinesische schrift und lexicologie, viele aufklärungen über den ältesten zustand und die ursprüngliche lebensart der menschheit enthalten.

Bei den Ariern, welche später als die Chinesen in die geschichte treten, war das rind mehr als das schwein das vorzüglichere hausthier. Deswegen war *kuhstall* (sansk. gô-sthâ), der ausdruck für behausung. Später noch wurde pferdestall durch *açva-gôsthâ* (pferde-kuhstall) ausgedrückt, und *râdja-gôsthâ* (königs-kuhstall) war nicht unerhört zur bezeichnung der königs-wohnung.

Bei denselben Ariern erhielt das *mädchen* des hauses, welche die kühe zu melken hatte, den namen *duhitar* (melkerin), welcher identisch ist mit dem deutschen *tochter*. Auf ähnliche weise hat wahrscheinlich der *knabe* des hauses, der die schweine zu hüten hatte, den namen suinas (schweinene) erhalten, woraus im sanskrit *sûnus*, und im deutschen *sohn* entstanden.

Jedenfalls scheint der norrænische ausdruck *sveinn* für *bursche*, ursprünglich, einen schweinehirten bezeichnet zu haben; er bekam später die allgemeine bedeutung von *junger bursche*, und bezeichnete seitdem sogar den jungen adlichen, den *junker* (dänisch *svend*), wie das spanische *infante* (kind), und das englische *child* (kind), auch später einen junker und einen prinzen bezeichnete.

Die redensart *hver er sa sveinn sveina*, oder *hver er sa karl karla*, bedeutet: *wer* ist dieser bursche von den burschen, und wer ist dieser alte von den alten.

Sie drückt aus, dass man jemanden als zu den burschen oder den alten gehörend, zwar erkannt habe, aber dass man ihn nicht *persönlich* oder nach seinem namen kenne, dass man ihn also persönlich und nach seinem namen kennen zu lernen wünsche. Diese redensart ist bestimmter, als die abstractere: hvat er *Þat* sveina; so wie im deutschen, zum beispiel, die ausdrucksweise *was ist das für ein mann*, allgemeiner gehalten ist, als die bestimmtere: *wer* ist der mann?

6. Die lesart *handan* ist unächt, eine blosse unnütze erklärung (epexegesis), des *fyr sundit* (drüben am sund), um anzuzeigen, dass der ferge als am entgegengesetzten ufer sich befindend, gedacht werden muss. Aber Thôr, der zum *andern* ufer hinüberruft, braucht nicht in seinem anrufe anzudeuten, dass der fährmann *drüben* (handan) stehe.

7. Nach den handschriften O und G ist *hann* zu setzen statt Hârbarðr. Dieser name wird erst weiter unten bekannt gemacht. *Hann* (er) bezieht sich auf den feriu karl, den Thôr angerufen hat. Die angabe der sprechenden personen gehört zur dichtung, und wurde vom dichter, oder dem vortragenden sänger, zwischen den strophen, zur bezeichnung der jedesmal sprechenden personen, der rede vorgesetzt.

8. *Karl* ist wahrscheinlich von einem alten wort *karas* (tumult, kampf; lith. *karas*, krieg), abzuleiten, und bedeutete ursprünglich *kämpfer*. Daher, bei den Germanen, die ehrenvollen eigennamen *karl* (krieger, fürst; byz-gr. kralès tès Turkias, furst der Türkei, s. Fascinat. de Gulfi, p. 25), und norr. *karlmaðr* (tapferer krieger).

Da der mann, aber nicht das weib, in den kampf zieht, und daher durch das wort *schwert* und *degen* (norr. *Þegn*, stecher), im gegensatz zur spindel des weibes,

bezeichnet wurde, so bedeutete *karl* später auch den *mann*, dem geschlecht nach, im gegensatz zum weib. Durch seine bedeutung, hinsichtlich des blossen geschlechts, büsste das wort *karl*, nach und nach, etwas von seiner ursprünglichen, ehrenvollen bedeutung ein, weil es ja jeden mann, den schwachen, wie den starken, geschlechtlich bezeichnen konnte. Deswegen bekam das norrænische *karl* auch die mindernde bedeutung von alter, armer, geringer mann, und bezeichnete auch den bauer, und den dienstmann (vgl. engl. *carl*, *churl*, deutsch *kerl*).

In unserer stelle hat das wort *karl* die etwas verächtliche bedeutung von *kerl*, *landstreicher*.

9. Statt des recipirten *matrinn* ist zu lesen *matr enn*; denn der sinn ist: es gibt nicht speise *noch* (enn) besser, das heisst, besser *als* diese; um zu sagen, es gibt keine bessere speise.

10. *hafra* ist der accusativ, nicht von *hafri* (haber), sondern von *hafrar* (böcke). Es gab ja, im Norden, bessere speise als die gewöhnliche hafergrütze; aber *bock*fleisch, und ochsenfleisch galt für vorzügliche nahrung (s. Fornmannasögur VI, 95).

11) *hinn* (jener) hat mehr relative, *hann* (dieser) mehr demonstrative bedeutung. Da Loki seinen angenommenen namen dem Thôr noch nicht genannt hat, so ist *hinn* (jener) hier passender als der name Hârbarδr.

12. *verδi Þînum* (deinem frühstück) ist zu lesen statt *verdinum* (dem frühstück); denn der sinn ist: du rühmst *dein* frühstück als sei es deine frühgrossthat.

13. In einigen abschriften und ausgaben steht, nach verd Þînum, noch *veiztattu fyrir görla*. Dieser unächte halbvers, ist offenbar ein einschiebsel, denn 1) fehlt er im cod. S.; 2) ist es kein wahrer halbvers, weil in ihm keine alliterirenden buchstaben zu finden sind;

3) correspondirt er, als halbvers, mit keinem andern halbvers. Diese in den texte eingeschobenen worte sollten den zusammenhang erklären zwischen dem ersten und dem zweiten vers, nämlich: du rühmst dein frühstück als deine erste frühheldenthat, weisst aber durchaus nicht (veitztattu fyrir görla), was später geschah, nach deiner abreise; weisst nicht, dass dein heimwesen und familienglück getrübt worden ist, oder wie eine andere, ebenfalls eingeschaltete erklärung lautet, dass es *dauft î ranni* (es trüb' ist zu haus).

Damit die rechte accentuation des verses hergestellt werde, ist, statt *döpr eru*, eher *döpr 'ru* zu lesen, oder blos *döpr*, dem man das unnöthige *eru* beisetzen konnte.

Desgleichen, um die unnützen eingeschobenen verlängerungen des verses zu verhindern, ist statt *Þîn môðir* blos *môðir* zu lesen.

14. Diese beiden verse, wie sie der gute cod. E gibt, sind philologisch so zu erklären: das grösste unglück (mest mein) ist, für mich, auf der reise (î sinni) zu erfahren (at vita), dass, wie du sagst, die mutter mir gestorben sei. Statt dieser ächten verse, haben die Kopenhagener und Raskische ausgaben folgende unächte, eingefügte erklärung, als vermeinte textworte aufgenommen:

Þat segir Þu nû er hverium Þikkir
mest at vita at mîn môðir dauð sê.

Diese verse sind corrupt, denn: 1) der erste vers ist kein vers, weil er aller alliteration ermangelt; 2) *mest at vita*, allein gesetzt, heisst nicht: das grösste *unglück* erfahren, sondern blos das *wichtigste* erfahren.

In den ausgaben folgt noch: *fâr gledz foreldris bana* (niemand freut sich seiner eltern tod). Dieser

vermeinte vers ist unächt, obgleich ihn die abschrift E in die strophe aufgenommen hat; denn 1) ist dies kein vers, weil er ohne gehörige länge und ohne alliteration; 2) ist er kein halbvers, weil er keinem andern halbvers correspondirt; 3) enthält er eine platte sentenz, wie sie im munde Thôrs nicht vorkommen kann. Diese eingeschobenen worte sind eine blosse erklärung der ächten *mest at vita mein.*

15. Die versaccentuation erfordert, das *gôð* nicht als adjectiv von *bû* getrennt, sondern mit ihm vereint werde. *Gôð* hat die bedeutung des deutschen *güter*; *bû-gôð*, gebildet wie *bû-gögn*, heisst *wohn-güter*, oder güter die in wohnungen bestehen.

16. Diesem vers folgt in einigen abschriften und in den ausgaben der vermeinte vers:

Þatki at Þu hefir brœkr Þînar
(so dass du nicht einmal hast die hosen).

Dies ist aber ein unächtes einschiebsel, denn 1) ist es kein vers und auch kein halbvers der einem andern halbverse entspräche; 2) ist es blosse prosa ohne alliteration. Diese worte sind nur die erklärung des ächten halbverses: *berbeinn Þû stendr.*

Einige abschriften haben noch eine andere, ganz unnütze erklärung eingeschoben, mit den worten:

vilmögum likr ok vesallmannligr
(gleich den arbeiterjungen und als armer mann).

17. Nach der abschrift O ist *stödvi* zu lesen, statt der corrupten lesart *staudva* der Cod. S und E, und statt der conjecturirten lesart stödna, der Kopenh. und Rask. ausgaben. Thôr, der schon gesagt hat: fahr *hieher* (hingat) die eich, kann unmöglich noch hinzufügen: ich

will dir den *landungsplatz* (stödna, für *stödina*, *diesen* landungsplatz) angeben.

Stödvi ist der accusativ von *stödvir* (ruhestifter, rechtsmann). Thôr will sagen: fahr mich nur einmal hinüber, ich werde mich dir alsdann schon als einen *rechtlichen* mann, und nicht, wie du wähnst, als einen landstreicher, bewähren und zu erkennen geben. Das wort *stödvir* (ruhigmacher) ist hier gut gewählt, weil es zugleich den nebensinn ausdrückt, dass Thôr die Iotnen zur ruhe zu bringen weiss, und im streit es mit jedermann, nöthigenfalls auch mit dem fergen, aufzunehmen versteht.

18. Das *er byr* der abschriften, welches den vers zu sehr verlängert, ist als unnütze erklärung zu streichen, und î Râdseyiar sundi direct auf mik halda bad zu beziehen.

19. Damit der vers die gehörige accentuation erlange, ist *flytia* vor, statt nach, *hlennimenn* zu setzen.

20. Statt *forða fiörvi mîno*, wodurch der vers übermässig gedehnt wird, ist blos zu lesen *forða mer* (mich vertheidigen). Das ursprünglich ächte *mer* ist ausgefallen vor dem folgenden *fyr*, und ist später durch *fiörvi mîno* ersetzt worden, als erklärung des stehengebliebenen *forða*.

21. *harmliotan* (harmleid) neutr. ist, der endung nach, gebildet wie *liodan* (leute) von *liodr*, Þioðan (volk) von Þioð (Hâvamâl 15), ôliufan (unliebes) von *ôliufr* (s. 92).

Statt *î Þvî* der ausgaben, und statt *îÞir* der abschriften G und E, ist *î Þîr* zu lesen, und folgendermaassen zu erklären: ein harmleid (harmliotan) scheint mir dir daraus zu entstehen (mer Þikkir î (verða) Þîr), dass ich wate (at vaða, zu waten) etc.; mit andern worten:

schmerz und leid erfährst du, denk ich, von mir, wenn du mich nöthigst über den sund, zu dir, zu waten.

22. Statt des unerklärlichen *ögr* ist *ôgr* zu lesen, welches eine alte masculine form ist, die sich noch in *ôgurligr* (schrecknissartig) erhalten hat, und, diesem nach, *schreckniss* bedeutet. Dieser ausdruck ist der epithetische name des donnerkeils, entsprechend dem sansk. *vadjras* (zend *vazra* keil), und bezeichnet hier den schrecklichen Thôrhammer oder *Miölnir* (Zermahler).

23. *kögur;* — *kuga* heisst machen, dass etwas aufrechtstehendes zusammen*kaucht* oder zusammensinkt. Davon *kugi* (zusammendrücker) tyrann, und *kögur* (sich kauernd), eine art blouse oder weiches hemd, das man den knaben und den leichnamen anzog.

kögursveinn (hemdjunge) ist ein knabe, der noch nicht feste, harte, lederne mannskleidung, sondern nur weiche, kauchende gewänder anzieht.

Die eigenthümliche norrænische redensart *kögursveini Þînom* (deinem hemdjungen), um zu sagen *dir hemdjungen*, wie af hundinum Þînum (von deinem hund) für: von dir, hund!, erklärt sich daraus, dass der nordländer die persönlichkeit oder eigenthümliche natur des menschen für das *seine*, dem menschen eigenthümlichste hält, und, bei der schelte, es aus rücksichten passender hält, einem *seinen hund*, das heisst seine hundenatur, vorzuwerfen, statt ihn geradezu *hund* zu nennen, und auch statt *du dieb!* lieber *dein dieb* (Þiofr Þinn) zu sagen.

24. *komum 'k.* — Es galt bei allen völkern im alterthum für eine ehre, wenn ein stammvater mit seiner nachkommenschaft, ein häuptling mit seiner gefolgschaft, ein patron mit seinen clienten, öffentlich erschien. Daraus erklären sich eigenthümliche redensarten in verschiedenen sprachen. Im griechischen, zum beispiel, sagte man: *hoi*

peri ton Periklea (die um den Perikles), um den Perikles als standesperson, *persönlich* zu bezeichnen. Im norrænischen sagte man, auf ähnliche weise, zum beispiel: *Þeir konungr* (sie der könig) für *der könig* (und sein gefolge). Desgleichen sagt man, wie hier *komum 'k* (wir kommen ich) für *ich komme* (mit dir) oder, wie weiter unten, vers 35, vit Hrungnir deildum (wir beide Hrungnir wir hatten zwist), für: ich und Hrungnir hatten zwist.

25. Statt des gedehnten *fannt-attu mann inn hardara*, das den vers unnütz verlängert, ist wahrscheinlich blos das ursprüngliche *fannt-attu mann hardara* zu lesen.

26. Damit die alliteration in diesen vers komme, ist statt des gewöhnlichen *konur* (weiber), das poetischere *svarur* (Iotnenweiber) zu lesen.

27. Statt des verkürzten *Þær or sandi sîma undu* ist, der alliteration wegen, zu lesen: Þær or sandi *ser* sîma undu.

Damit ein vers herauskomme, muss das wort *grund*, der alliteration wegen, in den ersten halbvers versetzt werden.

28. Die gewöhnliche lesart *hiâ Þeim* ist durch *Þaðan hiâ* zu bessern: denn 1) sind die sieben schwestern, die Loki für sich hatte, *andere* weiber als die vorigen, deren gunst er mit Odinn theilte. Das pronomen *Þeim* (diesen) ist also hier unpassend, und ist durch versehen an die stelle von *Þaðan* (hierauf) getreten. Damit aber 2) der vers in der alliteration richtig sei, muss *hiâ* in den zweiten halbvers nach Þaðan gesetzt werden.

29. Wenn hier ein, der länge und alliteration nach, regelmässiger vers herauskommen soll, so muss, statt der gewöhnlichen lesart, *Thôr*, der poetischere name *Hlorrîði*, dessen sich Loki auch in der Lokasenna bedient (str. 54), gelesen werden.

Hlorrîði. — Der name Hlorrîði, dessen sinn sich

frühe verdunkelte, ist nach und nach, was die bedeutung betrifft, in der mythologie verschieden aufgefasst worden. Er stammt von *hlôd* (glut), wovon abgeleitet ist *Hlôdurr* (Glüher), der name des gottes des feuers, welcher mit Odinn und Hœnir die götterdreiheit bildete (s. s. 11). Die gemahlin und schwester des *Hlôdurr*, war die *Hlôra* (f. Hlôδura), welche, noch in der spätern tradition, als die pflegemutter des Thôr (des *Hlôru fôstri*, pflegesohns der Hlôra), erwähnt wurde.

In der ursprünglichen sprachperiode besassen die germanischen idiome, so wie die slavischen und griechischen, die patronymische endung -*ida*, -*iti* (cf. *Les Gètes*, p. 34), welche dem griechischen -ιδης (in Atreides) und dem slavischen -it, -itj, -iz (vgl. Carlowit, Carlovitch, Carlowiz) entsprach, und von der wahrscheinlich die spanische endung -ez (Sanchez, nachkomme des Sancho), und sogar die französische adjectivendung -et (blanch*et*, roug*et* etc.) abzuleiten sind. Von *Hlôdur* bildete sich das patronymicum *Hlôdurida*, später *Hlôduriδi* (nachkomme des Hlôdur), das als epithetischer name auf den Thôr übergieng.

Als der gebrauch der patronymischen endung -*iδa* sich verloren, und Hlôdurida in *Hlorriδa* sich umgeändert hatte, glaubte man in Hlorriδa die endung *riδ* (für *hriδ*, erschütterung, sturm) zu erkennen, und man erklärte sich diesen namen des blitz- und sturmgottes als bedeute er *glut-beber* (blitzstürmisch), so wie *tröllriδa* (von der hexe gerüttelt) einen bezeichnete, den die hexe, im todeskampf, mit *fieber* (deutsch *ritt*) rüttelte.

Endlich, als man die endung *riδi* (rütteler) nicht mehr richtig verstand, und sie mit -*rîδi* (reiter) verwechselte, erklärte man Hlorriδi als gleichbedeutend mit *Hlorrîδi* (Gluthreiter), und man deutete diesen namen, als bezeichne er den gewittergott, der in der blitzesgluth auf

seinem wagen (lat. rheda) einherfährt, oder auf blitzen reitet. Auf gleiche weise, als man das *tröllriða* nicht mehr verstand, erklärte man es als gleichbedeutend mit *tröllrîða* (von der hexe geritten); so wie, im deutschen, als man das wort *ritt* (fieber, rüttelung) nicht mehr verstand, man *teufelsritt* (todesfieber des teufels) als gleichbedeutend mit *reiten des teufels* sich erklärte, zumal da im norden die hexen, welche früher *kveldriður* (nachtfieberhabende) hiessen, später bestimmt als *kveldrîður* (nacht-reiterinnen) aufgefasst wurden.

30. Anstatt des, in den ausgaben aufgenommenen, namens *Allvalda*, und des alvalda der abschrift S, ist *Ölvalda* zu lesen. *Allvaldi* (Allwalt) ist kein Iotnenname, weil die mythologie den Iotnen zwar gewalt, aber keine allgewalt zuschreibt. Ölvaldi heisst, nach der Snorra Edda, der vater des Thiassi. Der name Alvaldi ist in den text hineingekommen, wahrscheinlich durch verwechselung mit dem, im folgenden verse stehenden, namen *alföðr*. Nach der gewöhnlichen falschen lesart der ausgaben, hätte Thôr, der den Thiassi getödtet, *auch* die augen desselben an den himmel geworfen. Dies ist aber der tradition entgegen; denn Snorri sagt bestimmt, in der Gylfaginning, 53, dass *Odinn* es war, der aus den augen des Iotnen, zwei gestirne gemacht hat. Jener irrthum aber kam in den text dadurch, dass man statt *upp* ok *varp* (auf *auch* warf), man fälschlich *upp* ek *varp* (auf *ich* warf), las. Durch das echte wort *ok* drückt aber Thôr hier aus, dass nicht allein er den ruhm gehabt hat, den Thiassi zu tödten, sondern dass *auch* (ok) dieser sein ruhm noch dadurch verbreitet worden ist, dass sein vater Odinn, zur verherrlichung seines sohnes, die augen des überwundenen Iotnen als leuchtende siegeszeichen an den himmel versetzt hat. Nach Snorri (Bragarœdur, s. 82),

hat Odinn diese constellation geschaffen zur überbusse für Skadi (til yfirbôta við hana), um diese tochter des getödteten Thiassi, ausser der busse und entschädigung, auch noch durch diese ihrem vater erwiesene ehre, zufrieden zu stellen, und sie somit für die Asen zu gewinnen.

Aus dem vorigen ersieht man deutlich, warum ich den, in allen abschriften und ausgaben, fehlenden namen *Alföðr*, durch conjectur, wieder in den text eingesetzt habe. Dass dieses wort mit recht in den vers aufzunehmen ist, geht schon daraus hervor, dass, ohne es, der vers: 1) nicht die gehörige länge im versmaasse hätte; 2) dass er der alliteration ermangeln würde; 3) dass, ohne ihn, nichts anzeigen würde, *wer* die augen des Thiassi an den himmel versetzt habe.

31. Damit die erforderliche alliteration im verse sich wieder vorfinde, ist, statt *vælta hann* or viti, das gleichbedeutende *gôl hann* or viti zu lesen. *Gala* heisst, durch zaubersang etwas bewirken; daher gala einn or viti (einen aus dem verstand hinauszaubern).

32. Um die gehörige alliteration wieder herzustellen habe ich, aus conjectur, statt des in einigen handschriften stehenden, in andern aber fehlenden *Ða*, das durch den sinn und alliteration geforderte wort *einar* (einzig) eingesetzt.

33. Das angeführte sprüchwort lautet: *das hat die eine eich, was man der andern abschabt.* Das ausgefallene wort *ein* ist also neben *eik* wieder einzusetzen.

Eiche bedeutet hier, wie *askr* (esche), der aus der eiche oder esche gezimmerte oder *geschabte* kahn (s. ob. s. 83). Damit ein kahn entsteht, muss eine eiche herhalten. Der angewandte sinn ist: damit einem ein nutzen erwächst, muss ein anderer geopfert werden.

Die gewöhnliche lesart: *um sik er hver î slîku,* hat

ganz das aussehen, eine prosaische, später in den text aufgenommene randglosse oder erklärung des vorigen sprüchworts zu sein, und sagt aus, dass jedermann, in solchen umständen, egoistisch nur an sich denkt. Es kann jedoch auch ursprünglich ein zweites, dem vorigen ähnliches und es bestätigendes sprüchwort sein. Dann ist es aber als vers verstümmelt, und muss, durch conjectur, ergänzt und restaurirt werden, entweder durch: *um sik er einn hver î sliku far* (jeder ist für sich in solchem geschäft), oder durch: *um sik einn hver î slîku ræðr* (für sich allein ein jeder, so weit es geht, sorgt).

34. *Austarr*, zweisilbig, ist statt des gewöhnlichen einsilbigen austr zu lesen: denn 1) muss der erste halbvers wenigstens vier silben enthalten; 2) da Thôr wirklich noch im osten (austr) sich befindet, so drückt der comparativ *austarr* (östlicher) aus, dass er, früher, tiefer im osten gewesen; 3) nur in beziehung auf den tiefern osten erklärt sich auch weiter unten, vers 87, das folgende âna (*jenen* fluss); denn Thôr bezeichnet so, nach dem tiefern osten deutend, den *dortigen* fluss.

35. Dieser in den ausgaben verstümmelte vers erfordert, um vollständig zu sein, ein wort im ersten halbvers. Ich habe aus conjectur das wort *Âsa* eingefügt, welches vor dem folgenden *â*, wegen der assonanz, am wahrscheinlichsten hat ausfallen können.

36. Diese beiden verse sind in den abschriften und ausgaben verderbt, weil sie nicht verstanden wurden, oder sie sind nicht verstanden worden, weil sie bereits verderbt waren. 1) Statt *skipta er* ist, mit den abschriften S und O, blos *skipta* zu lesen; 2) statt *Þu mundir med* (du würdest unter), ist *Þu mundir at* (du würdest nicht), zu setzen; 3) statt *Þu ættir vilgi* (du hättest keineswegs), ist *Þu ætlir mik vilgi* (du hieltest mich nicht sehr) zu lesen;

mik nämlich ist ausgelassen worden, wegen des folgenden gleichanlautenden *mikils;* 4) statt *Âsum* ist, mit dem bessern codex U, *âsa* zu lesen; 5) statt *mikils vald* ist *mikils valda* (mächtiges zu vermögen) zu setzen.

Der sinn der beiden verse ist deutlich folgender: du würdest nicht so ungleich vertheilen (ôiafnt skipta ꝥu mundira), die gefolgsleute (liđi) der Asen (Asa, dem Odinn und mir), wenn du nicht sehr mich beurtheiltest (ef ꝥu ætlir mik vilgi), dass ich mächtiges vermöge (mik mikils valda).

37. In diesen beiden versen sind die, von den ausgaben aufgenommenen, worte *af* vor *afl*, und *ok hugbleyđi* als eingeschobene erklärung des *hrædslu* zu streichen.

38. *Ef ek mætta* heisst hier nicht *wenn ich könnte*, sondern, wie öfters, *wenn ich müsste.*

In den abschriften und ausgaben ist der zweite halbvers unvollständig, weil ein wort, wahrscheinlich *heđan*, das wir angefügt, nach dem worte *sund* weg gefallen ist.

39. Das von mir eingefügte wort *okkr* (uns beiden), das in den abschriften und ausgaben vermisst wird, ist hier nöthig: 1) des sinnes wegen; 2) damit der vers die gehörige länge besitze; 3) damit die alliteration nicht fehle.

40. Das in den ausgaben stehende *urđu ꝥeir ꝥô* ist vor *litt fegnir* zu streichen, denn es ist offenbar, aus versehen, durch das *ꝥô urđu ꝥeir* (doch wurden sie genöthigt) des folgenden verses in diesen gerathen.

41. Statt *einhveria* ist im 92 vers *einhvîta* (einzig weisse) zu lesen. *Einhvîta* ist gebildet wie *einheri* (einzig oder vorzüglich kämpfend).

42. Wenn der vers nicht corrupt ist, so muss, damit die alliteration bestehe, sowol *ꝥîr* als *ꝥâr* accentuirt und alliterirt werden.

43. Statt *Þeirri enni lînhvitu* ist wahrscheinlich blos *Þeirri enni-hvîtu* (dieser weissstirnenen) zu setzen.

44. Dieser silbenreiche vers kommt nur dann in die gehörige länge, wenn man die nicht gerade nöthigen vocale elidirt, wie ich es im texte gemacht habe.

45. Da bei hergesagten gedichten eher ächte stellen ausgelassen als unächte eingesetzt werden, so scheinen mir diese beiden verse, welche in zwei handschriften sich vorfinden, aber in den ausgaben, als seien sie unächt, ausgelassen worden sind, zum ursprünglichen texte zu gehören. Nur ist statt des corrupten *fleδa* der handschriften, *flærd at* (bei trug), und, statt *yl heidar suδu*, zu lesen *hyli heiδar sunnu.* Das masculine hylr (bedeckung), bedeutet hier, wie das feminine *hyla*, *nebel*, *dampf.*

46. Statt der gewöhnlichen lesart der abschriften O und E, ist das ältere fôrsk zu setzen. *Fara* im activen sinn heisst (gehn lassen) *dahin bringen.* Mit dem accusativ *sik* bedeutet *farask* (es mit sich oder für sich dahinbringen), etwas persönlich bewirken.

Statt *oss* der ausgaben ist *Âso* (die Asen) zu lesen.

Statt der corrupten lesart *oliufann* der abschrift *U*, ist *öli! yfna mer* zu setzen. *öli*, die schwache form statt der starken *ölr*, bedeutet *trunken*, dann *narr*, so wie das romanische *folle, fol*, (narr) dem gothischen *fulls* und dem deutschen *voll* (trunken) entspricht.

Yfna ist der accusativ plur. von *yfinn* (entrüstet) und bezieht sich auf *Âso.*

mer gehört zu *inn at bioδa* (mich hineinbitten), mich bitten in (den gelagsaal) zu kommen.

Der sinn ist: du veranlasstest (Þu fôrsk) o thor! (öli) die aufgebrachten Asen (Aso yfna) mich zu bitten, ihnen zu hülfe in den saal einzutreten (mer in at bioδa).

47. Das, in den ausgaben aufgenommene, *mönnum* ist aus dem folgenden *einum*, wie die abschrift O liest, entstanden, und dafür irrig gesetzt worden.

Statt *Þeim einom aldrænum* der ausgaben ist *einum Þeim enum aldrrænum* zu lesen.

Aldrrænn stammt von *rak* (strecke, rinne, streif, richtung). Von *rak* ist *rækinn* (von einer richtung ausgehend) abgeleitet. Dies frühere *rækinn* hat sich später in *rænn*, wie *rakn* in *rân* zusammengezogen. Später erst ist *rænn* wie *roenn* ausgesprochen worden. So wird gleichfalls, zum beispiel, das frühere englische f*a*ll, h*a*ll, jetzt fôll, hôll, das frühere schwedische *å*r, g*å*rd, jetzt *ô*r, gôrd (cf. sl. gorod), das frühere französische chev*a*ls, später chevôss (chevaux) ausgesprochen. Desgleichen hat sich die ältere, ächte aussprache von norr*æ*na später in norr*œ*na verwandelt: aber jedenfalls ist die unorganische form norröna ganz unzulässig. Da geschriebenes *œ* später *æ* ausgesprochen wurde, so schrieben spätere copisten, zum beispiel, statt Œgir, auch Ægir, wiewol Œgir früher nie Ægir ausgesprochen worden ist.

Von *rænn* stammen nordr-rænn, sudr-rænn, vestr-rænn, aust-rænn (die richtung aus dem norden, süden, westen, osten habend). *Fialrænn* heisst, die richtung des gebirgs, d. h. *aus* dem gebirg habend. *Hêr-rænn* (von hier ausgehend); *ein-rænn* (von *einer* richtung ausgehend), unabänderlich, eigensinnig; *aldr-rænn* (von generationen ausgegangen), *alt*.

Statt *heimis skogum* (heimatswäldern), wäre vielleicht besser *hûms skôgum* (dunkelwäldern) zu lesen.

Jedenfalls ist in diesem verse ein grösseres wort ausgefallen; denn ohne es 1) wäre der erste halbvers, wie er in den ausgaben steht, viel zu kurz, und 2) würde der ganze vers der gehörigen alliteration ermangeln. Das

ausgefallene, wiederum einzusetzende wort, ist der name *Skrŷmnis*; dieser ist, in der abschrift G, zu *Hemris* verschrieben worden, und dieses *Hemris* hat sich dann, in einer abschrift, mit dem folgenden *heimis* verschmolzen, so dass dieser name selbst ausgefallen ist.

48. Im vers 121 ist, statt *Þô gefr Þu* (doch gibst du) zu lesen: *Þô gef far Þû* (gib du doch der sache).

Statt *dusium* der abschrift O, und *dyssiom* des cod. R, ist zu setzen: *dyrd um* (des ruhmes wegen, zum ruhm).

Statt *Þær heimis skoga*, muss *Þat Skrymnis heimis skôga* gelesen werden; denn 1) ist *Þær* nicht in den abschriften U und S; 2) haben die bessern abschriften *Þat*; 3) ist *Skrymnis* vor heimis verschwunden, aus demselben grunde, wie im vorletzten verse; 4) hat ohne diesen namen der halbvers nicht die gehörige länge, noch den passenden sinn; 5) ermangelt, ohne diesen namen, der vers aller alliteration.

49. Statt des einsilbigen jüngern *slîkt* ist die ältere zweisilbige form svalikt zu setzen; denn 1) nur so erlangt der halbvers die gehörige länge, und 2) tritt die alliteration besser heraus, zwischen *svâ* und *sva*, als zwischen *svâ* und *sl*.

Far hat hier, wie oben, die bedeutung *verfahren*, *abenteuer*.

50. Das manuscript O hat, statt des recipirten *â vag at vaδa*, die bessere lesart *um vaginn at vaδa*. Damit aber der vers an länge und alliteration gerecht werde, muss noch ein wort, nämlich *ræd*, ans ende gesetzt werden.

51. Der, in den ausgaben und handschriften, verderbte vers lautete wahrscheinlich ursprünglich *ef Þû af* h*amri* h*lytir enni högg*.

52. Die in den ausgaben gewöhnliche lesart: Mælir ÞU at muns râði svâ at mer skyldi verst Þikkia ist kein vers, und übermässig lang; der text also verdorben.

Zuerst ist, statt *muns*, wofür einige handschriften *munns*, *munaðs* setzen, *meins* zu lesen und zu übersetzen: du sprichst, *zum unglücksrath*, das heisst, aus antrieb oder zweck mir unglück zu verursachen.

Da der vers ein vollständiges maass und einen gehörigen sinn darbietet, wenn man *at meins raði* auslässt, so sind diese worte, als ein einschiebsel zu betrachten, das im texte, als unnöthige erklärung, zu streichen ist.

Damit der vers der alliteration gerecht werde, muss statt *verst*, das fast gleichbedeutende *meinnst* gesetzt werden.

53. Im 132 vers ist am ende *Þinni* nach *för* zu streichen, weil dieses possessivum unnöthig ist, und den vers über das gehörige maass verlängert.

54. *Langt myndir-Þû nu kominn* (vera). — Loki will sagen: du würdest schon längst (langt) nun (nach haus, über das *meer*, das Midgard von Utgard trennt) gekommen sein. Deswegen haben die abschriften, zur erklärung, das unächte *lâ* (zum meer) nach *langt* eingeschoben.

Thôr ist im text der ausgaben zu streichen, da das wort, als unaccentuirt, den halbvers zu sehr verlängert.

Ef Þû litum fœrir heisst eigentlich wenn du *scheinformen* (litum) mitbrächtest (fœrir). *Scheinformen* (litar), sind die verkleidungen und verwandlungen, die einer annimmt, um sich unkenntlich zu machen; *fara litum* bedeutet also *verkleidet reisen.* Statt des etwas ungewöhnlichen *litum fœrir* hat die abschrift *E* das gewöhn-

lichere und bestimmtere *hefðir litum farit* in den text aufgenommen.

55. Statt des *glepia fêherði farar*, das keinen vers bildet, ist wahrscheinlich zu lesen: Þô *fêherði glepia farar*. Þô, das wegen des vorhergehenden mun*du*, leicht hat ausfallen können, sagt aus, dass man nicht geglaubt hätte, dass *dennoch* (Þô) ein viehhirt den mächtigen Thôr aufhalten könne.

56. Im ersten halbvers ist statt des recipirten *leiðina* blos *leið* zu lesen. Denn dieses wort hat hier nur den unteraccent; *leiðina* hingegen hätte den hauptaccent, und müsste demnach auch in der alliteration stehen, was hier nicht der fall ist.

Der zweite halbvers hat in den ausgaben eine unnöthige und fehlerhafte länge: es ist demnach, wahrscheinlich, blos zu lesen:

alls Þu villat mik feria
da du mich nicht willst ferchen.

57. Gewöhnlich steht bei dem worte *vinstri* (link) entweder das wort *hendi* (hand) oder *hlið* (seite). Deswegen hat eine abschrift die erklärung *vegsins* (des weges) in den text eingefügt. Dieses einschiebsel ist aber unächt; denn *vegsins* hätte den accent neben dem ebenfalls schon stark accentuirten *vinstra*, was gegen die regel wäre.

58. Das, im vorigen verse, unnütze wort *hon* und, in diesem, das wort *hanum*, welche die beiden verse ungehörig verlängern, sind als einschiebsel zu streichen.

59. Die in den ausgaben recipirte lesart ist offenbar verdorben, weil so der text der gehörigen länge und alliteration ermangelt. Statt des *heim Þangat*, welches in einer abschrift vorkommt, ist *einum Þangat* zu lesen.

60. Da in dem text der ausgaben das wort, welches die objection und die alliteration ausdrücken soll, fehlt, so glaube ich, dass das accentuirte oder emphatische *enn* (aber), in den vers eingefügt werden muss.

61. Statt des unerklärlichen, recipirten *get*, muss ein verbum, das mit dem buchstaben *s* anfängt, durch conjectur erschlossen werden, damit die alliteration regelrecht sei. Nun ist, wahrscheinlich in betracht der lesart *get*, in einigen handschriften, und der lesart *gækk*, in drei andern abschriften, das aus beiden combinirte, und mit *s* anfangende verbum *sækiat* (suche nicht), die ursprüngliche, richtige lesart. Der sinn ist: ich werde nicht suchen (begehren), dass sie (die sonne) dir nahe, das heisst: dass du an die sonne kommst.

62. Der codex U lässt mit recht das unnöthige verbum *vera* nach *okkat* aus.

63. Der codex U enthält die bessere lesart: *er Þu vill skœtingo*, für welches die anderen handschriften die lange paraphrase setzen: allz Þu mer skœtingo einni svarar (da du mir nur in leidreden antwortest).

64. Statt *synium* ist *sinn*, mit der bedeutung *î sinn annat* (fürs andere mal), zu lesen, und deswegen das erklärende *î sinn annat* nach finnum 'k zu streichen.

65. Das wort *Þôr*, ist der alliteration wegen, in den vers, aus dem es ausgelassen worden, wieder einzusetzen.

IV. Uebersetzung.

Die den worten beigesetzten zahlen verweisen auf die überschriften im V. abschnitt.

Thôr fuhr aus Ostwegen, und kam zu einem sunde. Am andern ufer des sunds war der alte ferge mit dem schiff. Thôr rief[1]:

1 «Wer ist der burschen bursch, der an dem sunde steht»?

Dieser antwortet:

«Wer ist der kerle kerl, der über's wasser ruft»?[2]

Thôr sprach:

«Fahr' du mich über den sund, so füttr' ich dich, für morgen;
«am rücken hab' ich den korb; es gibt keine bessere speise:
5 «gegessen hab' ich, mit weil', bevor ich von hause gefahren,
«häring und auch vom bock; ich bin davon jetzt noch satt[3].

Jener sprach:

«Als dein frühestes werk rühm'st du dein frühstück mir;—
«doch steht's dir traurig, daheim; todt ist dir, denk' ich, die mutter.

Thôr sprach:

« Das grösseste leid mir ist, auf dieser reis', zu erfahren,
10 « dass gestorben mir sei, wie du sagst, meine mutter.[4] —

Jener sprach:

« Nicht wol scheint es als ob der wohngüter dreie du hättest,
« baarbeinig ja du dastehst, und hast den anzug der strolche.

Thôr sprach:

« Steur' nur her diese eich'; werd' mich als ehrenmann zeigen; —
« oder wem eignet das schiff das da am lande du hältst[5]?

Jener sprach:

15 « Der mir's zu halten gebot heisst Kampfwolf,
« der rathkluge kämpe, in diesem Ratheilands sunde;
« kein räuberpack, er mir gebot, noch rossdieb' über zu fahren,
« ehrliche leute nur, und welche genauer ich kenne; —
« dein'n namen sag' an, wenn über den sund du willst setzen[6].

Thôr sprach:

20 « Obgleich in der acht ich bin, werd' meinen namen ich sagen,
« und mein geschlecht allsammt: ich bin der sohn Odins,
« der bruder des Meili, der vater des Magni,
« der götter starkwalt; — vergönnt dir's ist zu sprechen mit Thôr; —
« nun möcht' erfahren auch ich, welch' namen denn *du* hast[7].

Jener sprach:

25 «Graubart heiss' ich; den namen hehle ich selten.

Thôr sprach:

«Wozu verhehlen den nam'n, es sei denn du habest verschuldung.

Graubart sprach:

«Wenn auch verschuldung ich hab', werd' doch ich mich wissen zu wahren
«vor einem kerl wie du, es sei denn dass tod mir bestimmt sei [8].

Thôr sprach:

«Schlecht dir ergeht's, dünkt mich, wenn's noth mir zu waten
30 «über die fluth bis zu dir, und meinen Schrecker zu netzen.
«Dir da lohnen ich müsst', hemdjunge du, der du bist,
«deine übermuths wort', wenn über den fluss wir gekommen [9].

Graubart sprach:

«Stand halt' ich dir hier, und will dich erwarten von jetzt an;
«wol nicht härtern mann trafst du, seit Hrungnir gestorben [10].

Thôr sprach:

35 «Das willst erwähnen du wol, dass ich gestritten mit Hrungnir,
«dem starkmuth'gen Iotn, auf dem ein steinern haupt sass;

«hin doch hab' ich's gebracht, dass er fiel, und vor sich dahinsank; —
«was thatest denn du da, mittlerweil', Graubart[11]?

Graubart sprach:

«Ganze fünf winter war ich mit Vielverwahr,
40 «auf jener insel dort die heisset Allgrüne;
«kämpfen wir konnten daselbst, und leut' auf der wahlstatt fällen,
«versuchen manch wagniss, und mädchen geniessen[12].

Thôr sprach:

«Wie machten sich dort eure dirnen, für euch?

Graubart sprach:

«Weibchen wir hatten wilde, wenn nur sie uns will'ger gewesen;
45 «weibchen wir hatten hübsche, wenn nur sie uns holder gewesen;
«aus sande sie wollten stricke sich spinnen;
«den grund ausgraben, aus tiefem thal;
«doch für anschläge wilder, als sie alle, war ich;
«drauf schlief an der seit' ich der schwestern, der sieben,
50 «und hatte ganz deren lust und genuss; —
«was thatest denn du da, mittlerweil', Gluthreit[13]?

Thôr sprach:

«Ich erschlug den Thiassi, den tiefmuth'gen Iotn;
«dann warf noch die augen des Ölwalts sohns
«Allvater hinauf zum heiteren himmel;
55 «dort sind sie meiner grossthaten beste denkmale,
«die seither sind aller welt ansichtig worden; —
«was thatest denn du da, mittlerweil', Graubart[14]?

Graubart sprach:

«Viel mädchenverlockung verübt' ich an Nachtschwärmerinnen;
«von ihren beschützern verlockt' ich sie weg; —
60 «ein harter Iotn, dacht ich, dass Glattbart mir wäre;
«der gab mir die wunschruth', ich zaubert' ihn zum narrn [15].

Thôr sprach:

«So lohntest ein ganz gut geschenk du mit bosheit.

Graubart sprach:

«Das eignet der eich' was der andern abfällt;
«für sich nur sorgt jeder bei derlei geschäft; —
65 «was thatest denn du da, mittlerweil', Gluthreit [16]?

Thôr sprach:

«Fern im osten ich war: bekämpfte der Iotnen
«schädliche bräute, die 'nauf zum berge gestiegen:
«der Iotnen geschlecht *zu* mächtig würd', wenn alle am leben;
«kein mensch besteh'n könnte in Mittelgart drinnen; —
«was thatest denn du da, mittlerweil', Graubart [17]?

Graubart sprach:

«Im Wahlland ich war, und verfolgte gefechte;
«aufhetzt' ich die Eber, doch die leute versöhnt' ich;
«Odinn empfängt die edlen, die fallen im kampfe;
«Asen-Thor aber empfängt das knechte-geschlecht [18].

Thôr sprach:

75 «Ungleich so theiltest du nicht, unter die Asen, die leut',
«wenn du nicht glaubtest von mir, dass ich starkes vermöge [19].

Graubart sprach:

«Thôr hat kraft wol genug, aber kein herz;
«Du hast ja, aus angst, dich in den handschuh gedrückt,
«und dünktest dir da nicht mehr Donner zu sein;
80 «nicht mehr wagtest du da, so gross war die angst,
«zu fisten oder zu niesen, dass Berggrau hören es möcht'[20].

Thôr sprach:

«Graubart! du schwächling! ich schlag' dich gleich nieder zur Hel,
«müsst' ich auch, über den sund, 'nüber reichen von hier!

Graubart sprach:

«Was brauchst du da nun über den sund zu reichen,
85 «wenn zwischen uns durchweg kein streitgrund besteht? —
«was thatest denn du da, mittlerweil', Gluthreit[21]?

Thôr sprach:

«Fern im osten ich war, vertheidigte dort den strom,
«als dort angegriffen ich ward von den söhnen des Svarang;
«mit gestein sie mich warfen; doch wenig des sieges erfreut,
90 «ward ihnen noth zuerst, mich um frieden zu bitten; —
«was thatest denn du da, mittlerweil', Graubart[22]?

Graubart sprach:

«Fern im osten ich war, mit der einzig-weissen ich koste;
«spielte mit der leinweissen, und lange vereine ich abhielt;
«die goldprächt'ge erfreut' ich; der holden gefiel dieser scherz[23].

Thôr sprach:

95 «Günstig war da für dich des mädchens gesinnung.

Graubart sprach:

«Deines beistandes, Thôr! war ich da nicht sehr bedürftig,
«um zu behalten für mich diese weissstirnene maid.

Thôr sprach:

«Ihn dir gewähren ich würd', wann ich ihn wieder könnt' anbringen.

Graubart sprach:

«Dann würd' ich trau'n auf dich, wenn nur du mein trau'n nicht täuschtest.

Thôr sprach:

100 «Bin doch so fersebeiss nicht, wie ein alter hautschuh im frühjahr.

Graubart sprach:

«Noch ich, bei trug, wie die flieg' auf dem wasser,
«in süssem dunste, bei heiterer sonne. —
«Was thatest denn du da, mittlerweil', Gluthreit[24]?

Thôr sprach:

«Der Baarhemden bräute schlug ich auf Hlesey;
105 «sie hatten so übel gehaust, mit list getödtet das volk sammt.

Graubart sprach:

«Feiges, Thôr! thatest du dort, als du da schlugest auf weiber.

Thôr sprach:

«Wölfinnen waren es ja, aber weiber doch kaum;
«diese zerschellten mein schiff das gestützet ich hatte,
«drohten mit eisenstang' mir, und verjagten den Delber. —
110 «Was thatest denn du da, mittlerweil', Graubart[25]?

Graubart sprach:

«In dem heere ich war, das da, wild, dorthin aufbrach
«zu erheben die kriegsfahn', die geren zu röthen.

Thôr sprach:

«*Des* erwähnen du willst, wie du die Asen dahin bracht'st
«dass, entrüstet, du narr!, sie mich zum eintritt beriefen[26].

Graubart sprach:

115 «Diess soll dir werden gebüsst, hier nun, mit dem faustgeld,
«nach der schiedsrichter wunsch, die beide uns möchten versöhnen.

Thôr sprach:

«Wo nahmst du dir her solch' schneidende worte?
«so schneidend, wie sie ich, niemals, gehört[27].

Graubart sprach:

«Ich nahm sie her von den einzigen Alten,
120 «die hausen in Skrymnis' heimatwäldern.

Thôr sprach:

«Gib doch der fahrt, den guten namen, mit ehren,
«wenn du jener erwähnst in des Skrymnis' heimatwäldern.

Graubart sprach:

«Ich nun urtheile so, über 'ne solche fahrt[28].

Thôr sprach:

«Dein verdrehtes urtheil, es soll dir übel bekommen,
125 «wenn 's mir diese fluth zu überwaten geräth;
«lauter noch als der Wolf, wirst, denk' ich, du heulen,
«wenn du vom Hammer erhältst auf die stirne den streich[29].

Graubart sprach:

«Sif hat den buhlen bei sich; *den* mag dich verlangen zu treffen;
«ihm darzuthun deine stärk', das liegt dir nöthiger ob[30].

Thôr sprach:

130 «Du redest so, dass ich sollte das ärgste mir denken,
«du muthblöder wicht! — ich glaub', dass du lügst.

Graubart sprach:

«*Ich* glaub' dass ich wahr sprech'. — Deine fahrt geht zu langsam;
«angelangt wärest du längst, wenn du vermummet gefahren.

Thôr sprach:

«Graubart, du feigling! vielmehr *du* bist's der mich dahin hielt[31].

Graubart sprach:

135 «Den Asen-Thor, dächt' ich, vermöget doch niemals,
«um seine fahrt ein viehhirt zu bringen.

Thôr sprach:

«Nun einen rath ich dir geb': hieher rud're das boot;
«lassen wir ab vom gezänk — sonst triffst du den vater des Magni.

Graubart sprach:

«Fahr du weiter am sund! — die überfahrt ist dir verweigert[32]!

Thôr sprach:

140 «Weise mir dann meinen weg, wenn du nicht ferchen mich willst.

Graubart sprach:

«Klein ist die weig'rung, lang aber das fahren; —
«dort bis zum wald eine stund, dann bis zum stein eine and're.
«halt' dich zur linken stets so, bis du auf's Männerland triffst:
«treffen dann wird ihren sohn, den Thor, die Fiörgyn,
145 «ihm weisen die strassen zur sippschaft, bis zu den landen des Odinn[33].

Thôr sprach:

«Werd', in einer tagsläng', ich dahin gelangen?

Graubart sprach:

«Gelangen wol noch, doch mit müh' und mit arbeit,
«bei aufgegangener sonn', deren näh' ich dir, dann noch, missgönne.

Thôr sprach:

«Kurz nun sei uns're red', da blosses gezänke du suchest;
150 «lohnen dir werd' ich die fahrt, zur zeit, wenn wir wieder uns finden.

Graubart sprach:

«Fahr du nur, Thôr! dahin, wo ganz dich erfassen die Grimmen[34].

V.

Erklärung des übersetzten gedichts.

1. Thôrs fahrt aus Ostwegen

1) Thôr, als donnergott, übt hauptsächlich bei den gewittern am himmel von Mittelgart (dem wohnsitze der menschen), unterhalb Asengart (dem himmlischen wohnort der götter), seine thätigkeit aus, und zwar nur während der gewitterzeit, oder während des sommers. Diese wärmere jahreszeit ist für ihn die zeit seiner arbeit, oder seines tagewerks; sie ist, mythologisch gesprochen, der *tag des Thôr*. Mit winteranfang hört für Thôr sein tag oder tagewerk in Mittelgart auf; es beginnt von da an, in mythologischem sinne, die nachtzeit für ihn, wie für die übrigen götter. Da aber der gewittergott nicht unthätig sein kann, so zieht er, zu ende des sommers, aus Mittelgart, und begibt sich, mit wintersanfang, nach Iotnenheim, um in Ostwegen die Iotnen in ihrem eigenen lande zu bekämpfen. Der winter wird somit für ihn die zeit eines andern tagewerks oder wintertages. Nach vollbrachtem wintertagewerk in Ostwegen kommt Thôr abends, das heisst, zu ende des winters, aus Iotnenheim nach Mittelgart zurück, um den andern morgen, mit an-

fang der wärmeren jahreszeit, daselbst seine gewöhnliche, heilbringende thätigkeit als gewittergott wieder aufzunehmen.

2) Nach der mythologischen geographie wohnen die Iotnen, allerdings, im *norden* von Mittelgart, oder der von den menschen bewohnten erde; und deswegen hätte die mythologie aussagen können, dass Thôr, zu winteranfang, in die *Nordgegend* (nordvegr) ausgezogen sei, um die Iotnen daselbst zu bekämpfen. Aber die mythologie gebraucht, um die Nordgegend zu bezeichnen, stets den ausdruck Ostgegend, oder Ostwegen (austrvegr), was auf folgende weise zu erklären ist. Ursprünglich erkannten die sonneverehrenden völker nur zwei himmelsgegenden, den osten nämlich, wo die sonne aufgieng, und den westen, wo sie untergieng. Den norden zählte man damals noch zum osten, und den süden zum westen. Als die gautischen völkerschaften meistens noch südlich von der ostsee, neben den Wenden (Vanitai, Wanensöhne, Slaven) wohnten, betrachteten sie die finnischen länder, die ihnen im nordost lagen, als die Iotnengebiete, und fuhren deshalb fort, den Thôr, so wie früher den gewitterregen-gott, im winter in die *Ostgegend*, oder wie die Wanen sagten (s. Alvismâl 11), nach Ostwegen (austrvegr), ziehen zu lassen. Als später noch, vielleicht schon vor dem 5. jahrhundert, die nördlichen gebirgsgegenden von den dänischen Gauten den namen *Nordgegend* (nordvegr, norregr) oder Nordwegen erhielten, konnten die Südskandinaven immer noch fortfahren, den Thôr nach osten, statt nach norden, ziehen zu lassen, da ja Norwegen östlich von den Inselgauten lag. Was endlich die Norweger selbst betrifft, so hatten sie die Finnen, welche sie gerne mit den Iotnen zusammen stellten, gleichfalls im Nordosten, so dass also, auch für ihre mythische geographie, Iotnenheim,

wohin Thôr im winter zu ziehen hatte, im Ostland, oder in Ostwegen lag.

3) Die kurze einleitung zum gedicht erzählt, dass Thôr auf seiner heimreise aus Ostwegen, gegen abend, zu *einem* sunde kam. Die Nordländer nannten *sund* einen breiten strom oder einen meeresarm den, wie der name aussagt (*sund* von svimd, durchschwimmung), ein guter schwimmer noch durchschwimmen konnte. Loki hatte diesen sund gewählt, um den Thôr daselbst am ufer aufzuhalten, und hatte, wahrscheinlich durch zauberwerke, den donnergott so bethört, dass dieser, bei einbrechender nacht, oder aus ermüdung abgespannt, den sund, der ihm den weg sperrte, nicht erkannte. Dieser sund war aber noch nicht die gränze zwischen Iotnenheim und Mittelgart; er floss noch im Iotnengebiete; denn hüben und drüben wohnten noch Iotnen. Dieser sund war also nicht der mythologische *utsiar* (äussere meer-arm), welcher Iotnenheim von *Utgard* (Aussengart), der äussersten polargegend, trennte, und in denen die *Elivogar* (Sturmwogen) einmündeten. Dieser sund war der *Ifingstrom*, der von nordosten nach südwesten, bis an die gränze zwischen Iotnenheim und Mittelgart floss, welcher aber, da wo Thôr bei ihm anlangte, noch von der weiter unten liegenden hauptgränze oder dem felsgebirge entfernt war, welches Mittelgart rings umgab, und es von den feindlichen Iotnen abschloss. Nicht weit von dem ort, wo Thôr angelangt war, trug der Ifingstrom den namen Ratheilands-sund, so benannt nach dem werder oder der insel, die sich im sunde befand, und *Ratheiland* hiess. Dieser name erklärt sich daraus, dass in jenen zeiten und nordgegenden viele inseln so öde und aller hülfsmittel entblösst waren, dass die anbauer derselben, wenn sie daselbst wohnen wollten, sich, wie auf einer Robinsonsinsel, *rath* zu

schaffen verstehen mussten. Eine solche insel konnte deswegen *Ratheiland* (Râdey) genannt werden. Da frauen mit angenehmen inseln verglichen wurden, und deswegen schon in der mythologie, den namen *Insel* (vgl. Laufey) erhielten, und da man in den frauen, eben so wie bei den männern, die praktische umsicht (râd) besonders ehrte, so war *Râdey* auch ein frauenname, welchen, unter andern, eine historische frauensperson auf Island trug (s. Les Chants de Sôl, p. 61).

4) Die mythologische geographie, wie die mythologie selbst, ist nicht immer reine erfindung der einbildungskraft; sie beruhet sehr oft nur auf unvollkommener kenntniss, auf unrichtiger anschauung, und falschem berichte der thatsachen. So ist auch anzunehmen, dass hier diese mythische geographie im nordland durch unklares wissen entstanden ist. Wahrscheinlich hat sie sich bei den Gauten in Schweden gebildet, wo die bewohner von den norwegischen gebirgsrücken im westen und norden geschützt waren, und wo jenseits dieser gebirge die *äussere* see (utsiar) sich befand, so dass diesem nach, in der mythologie, man sich Mittelgart dachte, als von felsgebirge umgeben, hinter welchem das äussere meer liege, welches Iotnenheim von Utgart trennet.

5) Wenn Thôr, im sommer, am Mittelgartshimmel als donnergott in thätigkeit ist, so fährt er auf einem mit zwei böcken bespannten donnerwagen (s. Fascinat., p. 256). Zieht er hingegen, im winter, nach Iotnenheim, so lässt er seinen wagen mit den böcken an der gränze, und gehet zu fuss, blos mit seinem hammer bewaffnet, und den proviantkorb nach art der reisenden tragend. Thôr kam nun zu fuss aus Ostwegen zurück an den sund; er trug seinen hammer und den speisekorb; er war arbeits- und wegsmüde; er hoffte noch vor völliger nacht nach

Mittelgart, und, von da, nach Asengart zu gelangen. Ohne zu wissen, wo er sich befand, schritt er schnell voran, als plötzlich der sund ihm den weg versperrte. Der strom war am orte zu tief zum durchwaten, und Thôr scheute davor, ihn zu durchschwimmen, weil er seinen brennenden blitzhammer im wasser nicht benetzen, und dadurch abkühlen und augenblicklich unbrauchbar machen wollte. Er war daher froh, am entgegengesetzten ufer eine *aich* (aus eichenholz gezimmertes schiff; s. Weinhold Altn. Leben, s. 138), und dabei einen fährmann zu erblicken. Loki hatte mit vorsatz sich unkenntlich gemacht, und aus list die rolle des fergen übernommen, um, an diesem für ihn günstigen ort, den Thôr am sunde durch neckereien und trugreden aufzuhalten. Da Thôr eile hatte über den strom zu kommen, um so den weg abzukürzen, so rief er den ihm unbekannten fergen an. Mit diesem anruf, und nach dieser kurzen einleitenden prosa-erzählung, beginnt das gedicht Graubartslied.

2. Thôr rufet am sunde.

Ueber die redensart *der burschen bursch*, und der *kerle kerl*, siehe Textkritik und Worterklärung (s. 79 fg.). Die redensart «wer ist der burschen bursch» bedeutet hier nicht, wie gewöhnlich, dass Thôr die person oder den namen des burschen zu kennen wünschte; sie war ein blosser anruf, wie unser *he! du bursch!*. Zudem hatte der ausdruck *bursch* im munde, und nach absicht des Thôr, durchaus nichts beleidigendes. In dem gegenruf Loki's aber hatte der ausdruck *kerl* schon einen anflug von verachtung und beleidigung.

3. Thôrs reiseproviant.

1) Die speise, welche Thôr in seinem proviantkorb trug, war zu seinem unterhalt bestimmt, während des winters oder während des *tages*, den der donnergott in Iotnenheim zubrachte. Diese speise, welche er als eine vorzügliche lobte, bestand theils aus häringen, dem ertrag des fischfanges im verflossenen sommer, theils aus bockfleisch von den eigenen böcken des Thôr. Da nämlich die an seinen wagen gespannten böcke ihm während seines aufenthaltes in Iotnenheim von keinem nutzen waren, so hatte er sie geschlachtet, wie er es öfters zur bereitung seines abendessens zu thun pflegte. So oft er diese böcke für seinen wagen wiederum brauchte, konnte er sie wieder beleiben und beleben, indem er, über ihren abgezogenen häuten und aufbewahrten knochen, seinen befruchtenden hammer segnend erhob, und ihn magisch zu ihrer wiederbelebung hin und her wob.

2) Thôrs frühstück mit häringen und bockfleisch war, am morgen vor seiner abreise aus Mittelgart nach Iotnenheim, so reichlich bestellt gewesen, und er hatte deswegen, *mit weile*, davon so behaglich und vollständig gezehrt, dass er am abende bei seiner ankunft am sunde noch davon satt war. Er glaubte deshalb seinen reiseproviant nicht mehr nöthig zu haben, weil er hoffte, noch vor nacht bei seiner mutter *Iörd* (Erde) anzugelangen, und bei ihr für den folgenden tag frische speisen reichlich zu finden. Deswegen versprach Thôr dem fergen zum lohn für die überfahrt ihm seinen ganzen vorrath zu geben, und da, wegen der schon hereingebrochenen nacht, der ferge bereits sein abendbrod (nâttverdr) genossen hatte, so bot er ihm an, ihm diesen proviant *für morgen* zu überlassen.

4. Loki's lügenhafte unglücksanzeige.

1) Es lag im wesen des heldenthums, dass götter und helden sich besonders ihrer jugendgrossthaten mit freude erinnerten, und sich deren bei gelegenheit rühmten. Solche thaten, in der jugend vollbracht, nannte man *anfängliche werke* (ârlîg verk). Der boshafte spötter Loki benutzte die worte Thôrs:

« gegessen hab' ich mit weil' bevor ich von hause gefahren »,

um dem donnergott neckend vorzuhalten, dass er sich seines *früh*stücks als einer in seiner jugend, am frühen morgen, vollbrachten frühgrossthat rühme. Darin lag noch eine malitiöse anspielung auf das gemächliche, übermässige *essen* des Thôr. Als symbol des donners galt nämlich dieser Âse für sehr mächtig und stark. Da aber die körperstärke sich im alterthum, bei göttern und helden, durch starkes essen und trinken beurkundete, so galt Thôr, ebenso wie Herakles, in den mythischen erzählungen für einen Gargantua, oder Grossesser und Starktrinker (s. Fascinat. s. 322 folg.). Loki, der den Thôr manchmal auf seinen fahrten begleitete, hatte von dieser virtuosität des donnergottes erstaunliche proben gesehen, unter andern auf den fahrten zu den riesen Hymir, Thrymr, und Skrŷmnir, und er selbst hatte sich hierin, besonders beim Iotnen Skrŷmnir, rühmlichst hervorgethan (s. Fascinat. s. 120).

2) Um dem Thôr, gleich zu anfang, wehe zu thun, wirft Loki ihm vor, dass er sich über sein frühstück gefreut, während er doch eher grund gehabt hätte, betrübt zu sein über das, was seit dem morgen seiner abreise, in seinem hause vorgefallen sei, nämlich der erfolgte tod seiner mutter, welchen Loki ihm hier vorlügt. Als

Thôr des morgens von hause abfuhr, war es winteranfang; die erde (durch *Iörd*, mutter Thôrs, symbolisirt) war also dem wintertod verfallen und erstorben. Ohne gerade völlig unwahres auszusagen, konnte demnach Loki, in gewissem sinne, dem Thôr, um ihn zu betrüben, die nachricht ertheilen dass, seit er von hause abgereist, seine mutter gestorben sei.

3) Ernste und wahrheitsliebende charaktere, wie Thôr, sind immer geneigt zu glauben, dass auch andere im ernst und mit aufrichtigkeit sprechen; trotz ihres verstandes verstehen sie selten ganz richtig die spässe und verdrehtheiten der spötter. Deswegen glaubte es Thôr geradezu dem Loki, dass, wie dieser es ausgesagt, seine mutter wirklich gestorben sei. Er bezeugt über diese lügennachricht seinen aufrichtigen schmerz, indem er sagt, dass, auf seiner reise in Iotnenheim, wo er während des ganzen tages mit so vielen mühseligkeiten zu kämpfen hatte, ihn nichts so schmerzlich betroffen habe, als diese nachricht vom tode seiner mutter. Thôr empfindet hierbei um so mehr den drang so schnell als möglich über den strom zu setzen, und nach hause zu eilen. Dem boshaften Loki ist aber dieser drang und diese eile gerade erwünscht, und ein grund den fahrenden donnergott noch länger aufzuhalten und ihn noch empfindlicher zu quälen.

5. Loki's grobe beleidigung.

1) Thôr hatte, den wintertag über, zu nutzen der götter und der menschen, in Iotnenheim die riesen mächtig bekämpft, und war nun nach seinen Herkulesarbeiten, wie ein krieger, nach langem und hartem feldzug, etwas zerlumpt, aus Ostwegen hierher beim sunde, am abend,

angekommen. Der ferge Loki, mit vorsatz von der todesnachricht, die er dem Thôr vorgelogen, schnell ablenkend, benutzte den ärmlichen anzug des gottes, um ihn als einen strolchen zu bespötteln.

2) Wohlhäbige bauern in den Nordlanden (und aus dem nordischen bauernstand ist ja der adel und später der bürgerstand hervor gegangen), besassen wenigstens drei ansehnliche höfe; und da zu jedem hof jedesmal ein nach ihm orientirtes stück feld gehörte (s. Les Gètes, p. 94), so besassen sie wenigstens drei grundstücke. Beim anblicke von Thôrs ärmlichem anzug sagte deswegen der ferge zum donnergott, um ihn zu necken und zu verspotten, dass er durchaus nicht das aussehen habe, als besitze er drei gute wohngüter (s. oben s. 83).

3) Jeder etwas behäbige mann trug, im norden, eine bis zum knie gehende hose, die man, wegen ihrer gabeligen form, die *gabel* oder *brûke* (norr. *brôk;* lat. *furca*) nannte. Der ferge Loki hält deswegen boshaft dem Thôr seine anscheinende armseligkeit vor, dass er nicht einmal eine vollständige und anständige brûke trage.

4) Wenn wahrheit überhaupt etwas vermöchte über den spott, der ja meistens nur aus boshaftigkeit und eigenliebe entsteht, so hätte Thôr füglich dem Loki erwidern können, dass er, der donnergott, im besitz der grössten und mächtigsten behausung sei, nämlich von Thrudheim oder Thrudvangar, mit der herrlichen halle Bilskirnir genannt (s. Message de Skirnir, p. 280). Er hätte ebenfalls ihm bemerken können, dass keine brûke tragen, nicht gerade von armseligkeit zeuge, dieweil die männer im westen, die reichsten Scoten, baarschenkelig und baarfuss gehen. Diese baarfüssigkeit wurde, zu ende des 11. jahrhunderts, manchmal im norden nachgeahmt; so, unter andern, vom könige Magnus, der sogar deswegen

mit ehren den beinamen *baarfuss* trug (vgl. Magnus-saga baf. c. 32). Thôr war aber nicht aufgelegt, sich gegen den fergen hierüber auszulassen; ihm lag es vor allem daran, so bald als möglich über den strom nach hause zu kommen. Deswegen bat er den fährmann, sogleich sein schiff herüber zu steuern.

5) Die ältern Skandinaven hatten kleine schiffe aus mächtigen baumstämmen ausgehöhlt. Diese schiffe waren an beiden enden gleich zugespitzt, so dass, nach umständen, das vordertheil zum hintertheil werden konnte. Man brauchte sie auch als schlitten um über eis und schnee zu fahren; deswegen hiessen sie auch schlitten oder *gleiter* (sneckia, schnecken), oder schiffschlitten (skipslêði). In einem solchen schiffschlitten fuhr, der mythe zufolge, *Beitir* Gôrs sohn, in Norwegen herum, über berg und thal, über fluss und see (s. Les Gètes, p. 98). Waren die schiffe aus eichstämmen gezimmert, so hiessen sie *eikiar* (eichen); aus eschenstämmen hiessen sie *askir* (eschen), so wie schiffe aus fichten, bei den Lateinern, *pinus* (fichten) genannt wurden. Solche schiffbäume dienten, im norden, auch manchmal zu todtenbäumen, in ihnen wurden die todten im todtenhügel beigesetzt oder mit ihnen verbrannt; so dass noch später der gebrauch sich erhielt, die leichen der fürsten auf brennendem schiffe in die see gehen zu lassen, zur sogenannten *brandfahrt* (bâl-för), wie es, zum beispiel, bei dem leichenbegängniss des gottes Baldur, der mythe nach, der fall war (s. Fascinat. s. 329).

6) Schon im alterthum war es überall gebrauch, dass der herr und besitzer des schiffes dasselbe steuerte. Der schiffsherr sass am steuer, der schiffsknecht ruderte. Deswegen wird im mythus erzählt, dass der Iotne Thrymr, beim fischfang, sein schiff selbst steuerte, während Thôr,

der bei ihm im schiff war, am ruder sass. Die seekönige und fürsten der Normannen steuerten auf den fahrten ihr schiff, so dass *steuerer* (stiuri) gleichbedeutend wurde für anführer, oder fürst, wie ja auch das wort gouverniren (regieren) vom griechischen *gubernân* (steuern) entlehnt ist. Da deswegen Thôr den fergen vorerst für den eigenthümer des schiffes hielt, bat er ihn, dasselbe herüber zu steuern, indem er beifügte, dass wenn er über den sund gekommen sein werde, er sich ihm gewiss nicht als einen strolchen bewähren, sondern als einen ehrenmann bezeugen werde. Da Thôr aber hernach sich alsbald erinnerte, dass der ferge vielleicht nur der diener des schiffbesitzers sein könnte, so frug er ihn, ob er, oder ein anderer, der besitzer des schiffes sei.

6. Loki gibt sich für den schiffsknecht des Kampfwolf aus.

1) Da Loki den Thôr, auf seiner rückreise aus Ostwegen, aufhalten und durch spottreden hinhalten wollte, so hatte er, um seinen plan auszuführen, sich als ferge verkleidet, und erwartete nun, bei seinem schiffe jenseits des sundes, den ankommenden donnergott. Auf die frage des Thôr, ob er, oder ein anderer, der besitzer des schiffes sei, giebt er sich für den diener des Hildolf aus. Dieser name Hildolf (Kampfwolf), hatte ganz das aussehen, als ob er der name eines Iotnen des landes sei; war aber natürlich eine reine erdichtung von seiten Loki's. Dieser hatte absichtlich diesen namen gewählt, um dem Thôr glauben zu machen, dieser Hildolf sei derselbe wie ein gewisser Hildolf, der in Iotnenheim in ansehen stand, als sohn des Odinn (s. Snorra Edda, p. 211); und wirklich hatte Odinn, der in seiner jugend manches Iotnenmädchen liebte,

mehrere söhne und töchter in Iotnenheim. Thôr konnte demnach den Hildolf für einen seiner halbbrüder halten.

2) Loki nennt, mit listigem vorbedacht, seinen herrn einen recken oder *kämpen*, um dem Thôr zu verstehen zu geben, dass der donnergott, im nothfall, an Hildolf einen mächtigen gegner finden würde. Da Loki beabsichtigt, dem Thôr die überfahrt zu verweigern, so will er seine eigene bosheit durch die vorgeblichen befehle seines herrn decken. Deswegen nennt er den Hildolf einen rathklugen, *vorsichtigen* recken, der seine vorsichtsmaassregeln gegen alles gesindel getroffen habe, so dass Thôr, der so ärmlich erscheint, sich nicht beschweren darf, wenn man diese maassregeln auch gegen ihn anwendet. Loki schützt bestimmte vorsichtige befehle seines herrn vor; er solle nämlich keine unehrliche leute, kein raubgesindel, noch rossdiebe überfahren. Rossdiebe gab es im norden viele, da die pferde des gehöfts selten eingeschlossen waren, sondern tag und nacht im freien sich aufhielten. Loki endlich hoffte, dass Thôr aus stolz seinen namen verschweigen, und ihm dadurch einen fernern grund geben würde, die überfahrt zu verweigern. Deswegen schützte er befehle vor, nach denen er nur ihm bekannte leute übersetzen dürfe. Obgleich Loki den Thôr schon kannte, obgleich dieser ihm zugesagt hatte, dass er sich, wenn er übergefahren worden wäre, schon als einen ehrbaren mann bewähren würde, und obgleich es eine beabsichtigte beleidigung gegen Thôr war, ihn, gleich einem unbekannten landstreicher und rossdieb, um seinen namen zu fragen, so scheute sich der boshafte ferge nicht, dem donnergott zu erklären, dass dieser vorerst seinen namen müsse aussagen.

7. Thôrs muthige offenheit.

Es trifft sich zu allen zeiten nur zu oft in der sittengeschichte der völker, dass menschen, obgleich freimüthig von natur, durch unmoralische zustände der gesellschaft und durch verkehrte landesgebräuche, lügner und betrüger zu sein verleitet werden. Die schuld hiervon liegt dann nicht im einzelnen individuum, sondern im gesellschaftszustand. Als noch das landesgesetz das persönliche recht und die individuelle sicherheit wenig oder gar nicht schützte, und deshalb jeder sich selbst recht zu schaffen und zu vertheidigen genöthigt war, erfolgte daraus, dass jeder, der wegen irgend einer streitsache von seinen feinden rache zu befürchten hatte, überall, wo er einen rächer zu treffen erwarten konnte, sich im anzug verkleidete, und in worten verläugnete. Der mächtige, unerschrockene, freimüthige donnergott aber antwortet dennoch auf die impertinente frage des fergen nach seinem namen, dass, obgleich er im lande der feindlichen Iotnen sei, allseits umringt von verfolgern, und überall hier geächtet, weil er auf seinen fahrten, früher und vor kurzem, manchen riesen erschlagen habe, er darum seinen namen und sein Asengeschlecht zu verhehlen nicht im brauch habe. Er sagt offen, er sei der gewittergott, der sohn des *Odinn* (Sturmwind) und der *Iörd* (Erde)[1], der bruder des *Meili* (f. Migli; lith. *migla*; sansk. *mihira*; gr. *omichlè*, besprenger, gewitterregen), der vater des *Magni* (symbol der *Energie* des vaters), der *Starkwalt* (vertheidiger, anwalt) der Asen. Im gerechten

---

[1]) Nach Hesiodus sind die brüder Brontès (Donnerwetter) und Steropes (Wetterstrahl) gleichfalls, wie Thôr, söhne des *Himmels* und der *Erde*.

selbstgefühl fügt der donnergott hinzu, dass der ferge die ehre habe, hier mit *Thôr* zu sprechen. Schliesslich, um den abstand zwischen ihm und dem fergen fühlbar zu machen, frägt Thôr diesen schiffsknecht, wer denn *er* sei, und welchen namen er trage.

8. Loki's kecke lüge und trotz.

1) Während Thôr muthig und freimüthig seinen wahren namen nennt, gibt sich Loki (wiewol er sich rühmt, nie seinen namen zu hehlen), den erlogenen namen *Graubart.* Dieser erdichtete name, den er sich mit vorbedacht gibt, zeigt an, dass Loki als einen ältlichen diener des Hildolf sich darstellte, und für einen solchen sich ausgeben will. Thôr konnte deswegen füglich den fergen vornherein mit dem namen *bursche* (sveinn) anrufen, da dieser ausdruck gewöhnlich einen jungen, aber auch einen ältern diener bezeichnete (s. s. 79).

2) Jeder ältere mann, wenn er grund hatte, seinen wahren namen zu verheimlichen, konnte sich den namen *Graubart* beilegen; so nahm ihn, zum beispiel, Odinn an, als er, bei einer gewissen gelegenheit, als alter mann erschien. Doch war dieser name keineswegs ein diesem gotte *ausschliesslich* zugehöriger. Wäre er dieses gewesen, so hätte Thôr ja sogleich, beim namen Graubart, in dem fergen seinen vater Odinn erkannt, und die unterredung zwischen vater und sohn hätte einen ganz andern charakter angenommen; der dichter hätte alsdann den fergen *Odinn* mit mehr achtung von seinem sohne Thôr sprechen lassen, und Thôr wäre dem fergen Graubart, den er ja bei diesem namen sogleich als seinen vater erkannt hätte, nicht einmal im zorn, mit verächtlichen ausdrücken begegnet. Da aber *Graubart* ein allgemeiner name war,

den sowol götter als Iotnen trugen und sich beilegten, so konnte Thôr bei demselben nicht sogleich den dahinter sich bergenden *Loki* erkennen; er sah vielmehr zuerst in *Graubart* nichts anderes als wofür sich Loki ausgeben wollte: eines fährmanns knecht. Der donnergott glaubte demnach wirklich, der name *Graubart* sei der wahre name des fergen, zumal da dieser seine lüge keck zu verdecken und noch dadurch zu erhärten suchte, dass er sagte, er verhehle nie seinen namen. Der wahrheitstreue Thôr, der in seiner ehrlichkeit nicht annahm, dass man, aus feigheit oder hinterlist, seinen wahren namen verläugne, entgegnete auf die mit scheinbar anmaassendem selbstgefühl ausgesprochenen worte Graubarts, „er hehle nie seinen namen", dass der friedsame ferge ja keinen grund habe, seinen namen zu verschweigen, es sei denn, dass er jetzt, von ihm oder von einem feinde, rache befürchte, wegen irgend einer von ihm begangenen verschuldung. Auf diese bemerkung Thôrs erwidert Loki-Graubart, der jede gelegenheit sucht, durch anmaassende rede den Thôr zu beleidigen, dass er wirklich gleich andern kämpen, wegen verschuldung, der rache seiner mächtigen feinde gewärtig sein müsse, dass er aber kraft und muth genug habe, jedem, wer es sei, im kampf, um sein leben zu wahren, entgegenzutreten, zumal einem kerl wie Thôr einer sei; und um seine prahlerei noch zu überbieten, fügt er hinzu, dass er es im kampf mit jedem aufnehmen könne, und dass er nur dann überwindbar sei, wenn das schicksal (orlog), dem sich ja alle welt unterwerfen müsse, seine niederlage und seinen tod zum voraus bestimmt habe.

9. Thôrs erste zornaufwallung.

Dass ein ferge-knecht wie Graubart, der nun bestimmt wusste, er habe den Thôr vor sich, diesem es dennoch wagte, solche übermüthige und verächtliche reden in's gesicht zu sagen, das musste den mächtigen donnergott in gerechte zornaufwallung bringen. Die prahlende selbstüberhebung des knechtes, schien um so tollkühner, da derselbe weder waffen noch schild und panzer trug, sondern, wie alle knechte, nichts als eine blouse oder blosses hemd auf sich hatte, weswegen ihn Thôr mit *hemdjunge* (skögursveinn s. s. 85) betitelte. Es geschah zwar bisweilen im norden, dass leidenschaftlich wilde und tollkühn rasende menschen ohne schutzwaffen, und nur im blossen hemde, ihre gegner wüthend angriffen, und meistens bezwangen: solche rasende hiessen im nordland *Baar-Hemden* (Berserkir). Aber vor dem allmächtigen Thôr konnten selbst solche tollkühne kämpfer niemals bestehen (s. s. 104). Um so unerträglicher nahmen sich die übermüthigen, beleidigenden worte des schwachen fahrknechtes Graubart aus. Thôr, in der ersten aufwallung, wollte ihn deshalb züchtigen; doch dachte er, dass es nicht der mühe werth sei, um diesen hemdjungen zu erreichen, über den sund zu schwimmen und dabei seinen feurigen donner- und blitzkeil, der gewöhnlich der *hammer* (s. s. 111), hier aber der *schrecker* (ôgurr s. s. 85) heisst, im wasser zu netzen, und abzukühlen. Er begnügte sich daher, dem Graubart drohend zu sagen, dass er ihm für dies mal die strafe erlasse, die dieser verdient hätte, und deren er sich hätte versehen können, nachdem sie beide mit einander am andern ufer würden angekommen sein.

10. Loki führt mannvergleichung herbei.

1) Unerachtet der drohung Thôrs fährt Graubart fort, sich als einen tüchtigen kämpen zu rühmen, der es mit dem donnergott aufnehmen könne. Er betrachtet die drohung Thôrs als eine förmliche herausforderung zum kampfe, und antwortet darum trotzig, dass er diesseits des sundes ihn erwarten und ihm stand halten werde. Graubart fügt hinzu, dass Thôr sich seiner als seines gegners nicht zu schämen brauche, dieweil er in dem fergen seinen mann finden werde, wie er wol keinen *härtern*, seit Hrungnir gestorben, treffen könne. Da das, was *weich* ist, nachgibt, so bedeutet *hart* das, was widersteht; und ein *harter* kämpe hiess derjenige, der sich im kampfe widerstandskräftig und unbezwinglich erwies. Für einen solchen harten gegner galt der riese *Hrungnir*, von dem es im *Mühlgesang* (Grottasaungr) heisst:

stark war Hrungnir und dessen vater,
aber noch stärker war Thiassi.

Graubart stellt sich hier dem Hrungnir gleich, welchen Thôr so viel mühe gehabt hatte zu überwältigen. Er singt somit sein eigen lob, und führt deswegen einen wortkampf mit Thôr herbei, über den vorrang im männerwerth. Einen solchen wortkampf nannte man, im norden, *mannvergleichung* (manniafnadr).

2) Die im alterthum üblichen mannvergleichungen scheinen auf folgende art entstanden zu sein. Es war bei allen alten völkern sitte, dass, ehe zwei gegner den kampf begannen, sie zuvor in worten darüber stritten, wer dem andern durch muth, kraft, und siegesthaten überlegen sei. Jeder von beiden suchte seinen werth durch selbstlob und prahlerei herauszustreichen, und die

thaten des gegners zu verkleinern und zu bespotten. Eine solche mannvergleichung zweier oder mehrerer kämpen wurde später auch, bei anderen gelegenheiten, als vor dem kampfe, wie z. b. bei gelagen und festen vorgenommen, und auch, statt von den helden selbst öfter von ihren frauen, von ihren mannen, und untergebenen angestellt. So, zum beispiel, stritten Brunhilde und Chriemhilde um den vorrang ihrer männer Günther und Siegfrid; so verglichen sich selbst untereinander, bei einem gelage, die beiden könige von Norwegen, Eystein und Sigurd Jerusalemfahrer (Heimskringla 12, 24). So wurden gleichfalls die beiden Gudridsöhne, könig Haralld Graufell und Gudröð, jeder von seinen mannen, leidenschaftlich gepriesen, und vergleichend über den rivalen erhoben (das. Haralld. grâf. saga ok Hakon., c. 9). Solche oft blutig endigende wortkämpfe wurden dann später auch, wie jeder gegenstand von idealem interesse, in die lyrische und epische poesie übergetragen, so dass solche gedichte, durch den alternirenden dialog, oft eine mehr oder weniger dramatische form erhielten. Die kampfgedichte des sogenannten *Wartburgkriegs* entstanden dadurch, dass Heinrich von Ofterdingen damit angefangen hatte, seinen herrn herzog Leopold von Oesterreich über alle fürsten zu erheben; worauf dann Walther von der Vogelweide den könig von Frankreich, und nach ihm Heinrich von Risbach den markgrafen Hermann von Thüringen als den vorzüglichern herrn anpriesen (s. Fascinat. de Gulfi, p. 57). Da solche poetische kämpfe einem streit (lat. contentio) gleichen, so nannten die Provenzalen ein solches gedicht *Tensó* (streit), die Italiener *Tenzone.* Nahmen, wie beim *Wartburgkrieg*, mehrere dichter an dem streite theil, so entstand ein poetisches sogenanntes *Tournier* (prov. Torneyamen). Zur bildung der romanischen tenzone trug,

ausser der erwähnten männervergleichung, auch die in der theologie übliche disputation und controverse bei, in der allerhand dogmatische fragen dialogisch debattirt wurden, und jeder der gegner seine these verfocht. Deswegen hiess auch tenzone jedes dialogische gedicht, worin zwei personen gegen einander sprachen, und die eine die andere durch gründe zu überzeugen suchte[1]). Jeder ritter und lehnsmann hatte, bei den Provenzalen, die heilige verpflichtung, für seinen lehnsherrn einzustehen, und ihn gegen alle angriffe jeder art, durch waffen und kampf, und wo möglich durch rede und gedicht, zu verherrlichen, und die angreifenden zurückzuschlagen, und seinerseits anzugreifen. Da nun das verhältniss des liebenden zu seiner dame, demjenigen des lehnsmannes zu seinem lehnsherrn gleichgestellt wurde, so war es auch die pflicht des Troubadour, seine dame zu verherrlichen, sie gegen alle angreifenden zu vertheidigen, und deren widerspruch in den tenzonen zu widerlegen. Jeder ritter, der im dienste eines herren oder einer dame stand, hiess, bei den Provenzalen, *sirvent* (dienender), und deswegen nannte man auch jedes minnelied zum lobe der dame und jedes politische lied zur vertheidigung des herrn, *sirventes* (dienstmannsgedichte). Solche sirventes waren natürlich sehr verschieden in form, charakter, und ton. Viele tenzonen sind eigentliche *sirventes*, abwechselnd theils den herrn lobend, theils den gegner satirisch und derb angreifend. Einer tenso (sirvente) letzterer art gleicht gewissermaassen der wortstreit, der lobend und

---

[1]) Solcher art ist, zum beispiel, die älteste sizilische Tenzone von *Ciullo d' Alcamo*, worin der dichter seine geliebte zur heirath zu bereden suchte. Diese tenzone ist kritisch hergestellt und erklärt worden von Ritter Ludovico Vigo. Bologna, 1871.

spottend sich zwischen Graubart-Loki und Thôr entspinnt. Graubart hatte sich, dem Thôr gegenüber, dem Hrungnir gleichgestellt und selbstgelobt. Thôr erwiderte seinem gegner, in der folgenden strophe, im ton und nach art der tenzone.

11. Thôr's kampf mit Hrungnir.

Die bildung und verbildung des, durch spätere erzählungen, sehr verdunkelten mythus über Thôr's kampf mit Hrungnir, scheint, auf folgende weise, vor sich gegangen zu sein:

1) In einer gletschergegend, die wegen des steingerölls, das am gletscher lag, den namen *steingehege* (griottûn) trug, war von dem eisberge ein bergsturz oder bergrutsch erfolgt, so dass am fusse sich ein moränen-damm von schieferartigen schleifsteinen, sammt einem lehmartigen morast, gebildet hatte. Beim anblick dieser naturproduction suchte der volkswitz sich den ursprung derselben nach seiner art zu erklären. Es bildete sich demnach eine lokalsage, derzufolge dem gletscher oder frostriesenberg, dessen kuppe oder haupt aus schiefrigen felsen bestand, dieses haupt vom gewitter-blitz oder vom donnergott Thôr heruntergeschlagen worden sei. Da der eisberg oben zusammengedrückt oder gerunzelt war, so hiess er der *Hrûgnir* (Runzliche; lat. rugosus). Aus dieser ursprünglichen lokalsage wurde dann später ein allgemeinerer mythus. Der gletscher Hrûgnir wurde zum bergriesen Hrungnir, der in Griottûn sein gehöft (garda), Griottunagarðr (steingehegehof) genannt, besass, und daselbst durch den Thorshammer oder blitz, der ihm sein haupt abschlug und zermalmte, getödtet worden war, woher dann, wie man vorgab, die vielen in der gegend und im nordland herumliegenden schleifsteine gekommen seien.

2) Der schmutzige moräne-morast, sagte ferner die lokalsage, sei gleichfalls der überrest eines von dem gletscher oder bergriesen Hrungnir aus lehm gebildeten kleineren bergknirpsen, der im moränengehege (griottunagardr) an der seite des riesen gleichfalls zertrümmert worden sei. Da der knirps unförmlich, missgestaltet, und hässlich war, so nannte man ihn *kalfi* (fötus, kalbartig; vgl. sansk. *garbha* leibesfrucht, kalb, fohlen; engl. *colt* fohlen, cf. goth. *kilthei* mutterbehälter). Da, wie man glaubte, dieser fötus oder dieses kalb aus nassem lehm und *schmutz* (norr. *mökkur*; engl. *mukker* nässe, schmutz) entstanden war, so gab man ihm den namen *Kothkalb* (Mokkurkalfi).

3) In der indischen, griechischen, und germanischen mythologie, sind die eigennamen, wenn sie wirklich alt sind, in der regel einfache, unzusammengesetzte namen; nur spätere, epithetische namen, die natürlich oft an die stelle der alten, einfachen traten, sind zusammengesetzt. Wo also ursprünglich, in den mythen, zusammengesetzte eigennamen, wie zum beispiel *Mokkurkalfi* erscheinen, ist es, in der regel, ein zeichen der spätern bildung dieser mythen.

4) Aus der ursprünglich *symbolischen*, das heisst logisch bedeutsamen sage, des von Thôr zertrümmerten bergriesen Hrungnir, wurde, in der folge, wie gewöhnlich, ein *epischer*, das heisst blos als erzählung interessanter, von der frühern symbolischen bedeutung unabhängiger mythus. Da die ursprüngliche bedeutung sich später verloren hatte, so konnte eine frei schaffende erzählung um so ungehinderter ihre ausschmückung, durch historisch scheinende einzelnheiten, bewerkstelligen. Der bergriese Hrungnir bekam, diesem nach, nicht allein einen steinernen kopf, sondern auch, seines trotzes wegen, ein *hartes* (s. s. 124)

oder steinernes herz, einen steinernen schild, und ein steinernes schwert. Damit sein herz noch härter, das heisst muthiger und kühner gedacht werden könne, so galt es für *zauberhart* gemacht, durch einritzung (rista) einer blitzartigen zauberfigur (bragδ). Der zuckende blitz wurde schon im alten Indien durch eine dreizackige oder dreieckige figur, *vagras* (blitz) genannt, dargestellt, aus der sich dann das doppelte (digrammatische) sechszackige dreieck, und das fünfstrichige, sternförmige pentagramm herausbildeten. Da das blitzzeichen für ein drohendes, abschreckendes, averruncirendes galt, so wurde das digramma und das pentagramma, in der philosophie und magie des Orients und Griechenlands, ein mysteriöses zeichen, das man statt anderer symbolischen zeichen, auf verschiedene weise anbrachte und verwandte. Wegen der blitzartigen einritzung (ristubragδ) dieses zeichens, auf das steinerne herz des Hrungnir, nannte man das zeichen selbst, in der norrænischen mythe, *Hrungnis-herz*, und verwechselte es mit dem Drudenfuss, das heisst, mit dem fussspurzeichen (sansk. padam), der von Hrungnir geraubten Thôrstochter *Thrudr*, und mit dem *alpfuss*, oder der fussspur der schwanenfüssigen Nornen, Valkyren, und Hamingiur. Als böse geister abschreckendes magisches symbol, diente der drudenfuss später dazu, um damit die butter mit dem butterknoten (smiörknut), die häuser mit der hausmarke, die bierschenken mit dem bierschild zu zeichnen (s. *Finn Magnusson*, Lex. Myth. art. Hrungnir). Im gegensatz zum *steinern* trotzigen herzen des Hrungnir, gab die sage dem Kothknirps oder dem *Schmutzkalb* (Mokkurkalfi) ein *weiches* feiges, scheues stutenherz, so das dieser beim erscheinen des Thôr das wasser liess (meig), oder, wie eine andere lesart zu lauten scheint, die diarrhœ bekam (myi; cf. *mykia*, stercorare).

5) Da der mythus über Hrungnir frühzeitig seine ursprünglich symbolische bedeutung einbüsste, und ganz der epischen behandlung verfiel, so sind auch viele sagen, die ursprünglich mit ihm in gar keiner verbindung standen, an ihn angeknüpft, oder fälschlich in ihn hineingetragen worden, wie zum beispiel die sagen von Hrungnis ross *Gullfaxi* (Goldmähnige), vom sieg des Thialfi (Delber) über den *Schmutzkalb*, vom schleifstein, der dem Thôr, seit dem kampf mit Hrungnir, stets im kopfe festsitzen blieb. Offenbar nämlich ist der mythus über Odinn, der den Hrungnir nach Asgard brachte, auf veranlassung des streites zwischen ihnen, hinsichtlich der grössern geschwindigkeit ihrer rosse, Sleipnir und Gullfaxi, entstanden, und später in den Hrungnir-mythus eingereiht worden, um dadurch gelegenheit zu haben, die herausforderung des Hrungnir an Thôr zum kampf in Griôttunagard, episch motiviren und in scene setzen zu können.

Gullfaxi, das durch seine geschwindigkeit ausgezeichnete ross des Hrungnir, welches mit Odinn's ross Sleipnir, im neben-mythus, verglichen wird, ist, wie die mythischen rosse überhaupt, ein symbol des *windes*, und wurde dem Hrungnir erst später beigelegt, als dieser nicht mehr als symbol des riesengletschers galt, sondern schon zu einem blos epischen bergriesen heruntergesunken war.

6) Wenn ferner der kampf Thôr's mit Hrungnir in dem gehöft dieses riesen, dem mythus nach, stattfindet, so kommt dies eben daher, weil ja, nach der ursprünglichen sage, der bergriese Hrungnir als unbeweglicher gletscher, da wo er stand, von Thôr musste niedergeschlagen werden. Thôr musste also die kampffahrt nach Griôttunagard vornehmen, auch wenn keine aufforderung dazu von seiten Hrungni's, wie der spätere mythus er-

zählt, statt gehabt hätte. Der donnergott nahm dazu, wie meistens auf seinen fahrten, seinen diener Thialfi mit, welcher dann natürlich, während Thôr den Hrungnir bekämpfte, der sage nach, sich an die bezwingung des Schmutzkalbs machte. Dieser letztere kampf ist aber blos episch, nicht symbolisch, motivirt, und deswegen ist Uhland, der meisterhaft mythen zu deuten verstand, hier zu weit gegangen, wenn er, in dem kampfe des Thialfi (Delber, ackerknecht) mit dem Mokkurkalfi, die allgemeine symbolische bedeutung herausdeutet, dass der lehmboden (Schmutzkalb) durch die ackerleute (Thialfi) muss bearbeitet und bezwungen werden.

7) Was endlich die sonderbare, bisher unerklärte sage betrifft, hinsichtlich des schleifsteins, der dem Thôr, seit dem kampfe mit Hrungnir, stets im kopfe sitzen geblieben ist, so hat sich diese sehr spät, wiewol allerdings noch aus erinnerung an den symbolischen kampf Thôr's mit dem schleifsteinriesen, gebildet. Die veranlassung zur bildung dieser sage war aber wahrscheinlich folgende. Sprachlich bedeutete der satz „der schleifstein bleibt dem Thôr im *kopfe* sitzen", nichts anderes als: der kampf mit dem schleifsteinriesen bleibt dem Thôr hinterher stets im *sinn* oder im gedächtniss. Die erinnerung an diesen furchtbaren kampf, wo er fast unterlegen wäre, ist dem gotte natürlich unangenehm; es ist daher die pflicht seiner verehrer, dieselbe nicht im kopf oder im sinn des Thôr *aufzurühren* (hrœra). Solches aufrühren geschah aber, dem volksaberglauben nach, unter anderm, wenn einer die für den mähder so nützlichen schleifsteine, statt sie, längs des hausganges (golf), sachte aufzustellen, dieselben nachlässig und hastig quer über denselben hinwarf, wodurch Thôr sich an den *schleif-*

steinwurf des Hrungnir erinnerte, und dadurch unangenehm berührt wurde.

8) Ein beweis, dass diese letzteren neben-mythen erst spät dem mythus des Hrungnir-kampfes sind angefügt worden, liegt in dem umstand, dass sie wahrscheinlich dem dichter des *Graubartsliedes* ganz unbekannt gewesen. Denn wenn dieser dichter, so wie der verfasser der *Lokasenna*, dieselben gekannt hätte, so würden sie dieselben nicht unerwähnt gelassen haben, da diese sagen stoff zu komischen anspielungen gegeben hätten, welche man in den mund des den Thôr verspottenden Loki hätte legen können. Der dichter des Graubartsliedes scheint den mythus des Hrungnir nur in seiner einfachen, ursprünglichen, wiewol nicht mehr rein symbolischen, sondern schon epischen gestalt gekannt zu haben.

9) Nachdem Graubart sich dem Hrungnir gleichgestellt hatte, geht Thôr in die von Loki herbeigeführte mannvergleichung ein. Er gesteht, dass Hrungnir ein starkmuthiger Iotne, und für ihn ein harter kämpe gewesen, fügt aber doch, um seinen persönlichen werth bei dieser tenzone hervorzuheben, bedeutsam hinzu, dass es ihm, trotz des widerstandes gelungen sei, diesen gegner zu fällen. Dann setzt Thôr, um die tenzone weiter in gang zu bringen, die von Loki angefangene mannvergleichung fort, indem er den Graubart spottweise frägt, was denn *er*, während des harten Hrungnir-kampfes, grosses und heldenmässiges ausgeführt habe.

12. Loki's jugendabenteuer.

1) Der dichter hätte dem lügner Loki allerlei, zu seiner selbstverherrlichung, *erlogene* heldenthaten in den mund legen können; er zog aber vor, den Graubart blos

solche abenteuer von sich rühmen zu lassen, welche wirklich in den noch damals bekannten sagen über ihn erzählt wurden. Diese sagen, die schon nicht mehr symbolischer, sondern schon rein epischer natur waren, bezogen sich meist auf Loki's jugendabenteuer. Diese grossthaten des jungen Loki bestehen grösstentheils, wie die der spätern mittelalterlichen cavaliere, in liebesabenteuern, und in balgereien mit den ihren liebschaften im wege stehenden rivalen, oder mit den vätern und verwandten der verweigerten geliebten.

2) Da Loki früher in der götterdreiheit mit Odinn und Hœnir verehrt worden war (s. s. 13), so meldet die sage, dass er viele seiner jugendabenteuer gemeinschaftlich mit *Odinn* ausgeführt habe. Dieser gott war der freund und kumpan Loki's, hatte mit ihm, in frühern zeiten (î ârdaga), eine art *schmollis* (sis mihi mollis! sei mir gewogen), oder brüderschaft getrunken (s. Poëmes isl., p. 325), und hatte zum theil, wie dieser, jene listige Normänner-natur, dieselbe lust nach kampf und balgerei, und auch dieselbe lüsternheit nach schönen iotnischen mädchen. Auf diese liebes- und kampfes-kameradschaft deutet hier Graubart hin, indem er sagt, er habe mit Fiölvar (Odinn) fünf jahre auf der insel *Allgrüne* gehauset. Da Loki, welcher sich unter dem namen und der maske Graubart's verstecken wollte, sogleich von Thôr als der kumpan Odinn's erkannt worden wäre, wenn er geradezu den Odinn mit einem seiner allgemein gebräuchlichen und eigenthümlichen namen bezeichnet hätte, so gibt er hier diesem gott den von ihm erfundenen, ungebräuchlichen namen *Fiölvarr* (Vielverwahr, Vielvorsichtig), der, wie die andern gebräuchlicheren, epithetischen namen, *Yggr* (Scheuer), *Gautr* (Einsichtig), *Sanngetall* (Wahreserrathend) etc., den listigen, klugen, vorsichtigen Odinn,

zwar hier durchsichtig genug, doch auch gehörig verdeckt, (folgit, ôliost) bezeichnet.

3) So wie Graubart seinen gefährten Odinn mit dem verdeckten namen *Vielverwahr* bezeichnet, so gibt er auch, aus demselben grunde, der insel, wo er sich mit Fiölvar seinen liebesabenteuren überliess, den gleichfalls erfundenen symbolischen namen *Allgrüne.* Da Grönland (Grünland) schon im 8. jahrhundert entdeckt war, so könnte Allgrün der mythische name für Grönland sein. Indessen ist es wahrscheinlicher, dass Allgrüne ein von Loki rein erfundener name war. Diese insel nämlich, auf der Graubart mit Odinn gehauset, gehörte zwar zum eigentlichen gebiete von Iötunheim, war aber nichts desto weniger für sie beide ein allerliebster ort gewesen, wo diese kumpanen, in ihrem jugendsinn, alles in *grüner*, angenehmer farbe erblickten, so wie ja auch Irland das *grüne Erin*, und das traurige Grönland selbst, von den entdeckern, wegen eines grünen uferplatzes, das grüne land genannt worden ist.

4) Dass Loki und Odinn, im laufe ihrer vollen jugendzeit, jedes jahr nach Allgrüne gekommen sind, ist durch den mythischen ausdruck *ganze fünf winter* angedeutet. Um diesen ausdruck zu verstehen, müssen folgende thatsachen in erwägung gebracht werden.

Die eintheilung eines vollständigen ablaufes oder cyclus geschah, bei den germanischen, keltischen, und andern völkern, durch die *zwölfzahl.* Diese eintheilung ist wahrscheinlich durch die 12 monden des jahres veranlasst worden. Nach diesem zwölfmonatlichen jahr theilte man auch die lebensperiode der Asen und der von ihnen regierten welt in zwölf weltalter, oder zwölf götterjahre ein, wie ich es in meiner erklärung des eddischen liedes *Fiölsvinnsmâl* näher darthun werde.

Die ganze lebensperiode der Asen, seit ihrer niederlassung in Asgard bis zu ihrem untergang in der götterdämmerung, umfasste also mythisch zwölf grosse welt- und götterjahre, wovon 5 auf die jugend der Asen, 5 auf ihr reifes alter, und 2 auf ihr spätalter kamen.

Bei den alten völkern war die zahl *fünf*, welche wahrscheinlich den *fünf* fingern der hand entlehnt worden ist, eine alte gebräuchliche zahl, um eine *kleinere* mehrheit, im allgemeinen, auszudrücken[1]. Sie war besonders bei den skytho-gothischen stämmen im brauch, welche länger als andere völkerschaften im naturzustande sich erhielten (s. *Les Gètes*, p. 283). Die Skythenkönige, zum beispiel, überschickten symbolisch dem Darius *fünf* pfeile. Dem Skythen *Skotaris* (gr. Toksaris) wurden, von dem Mnesippus, *fünf* beispiele von ausgezeichneter freundschaft erzählt. Die skythischen feste in Babylon dauerten *fünf* tage, und am fünften tage wurde bei diesen festen das gottgeweihte menschen-schlachtopfer, *Zoganès* genannt, der gottheit dargebracht. Der komiker Menandros bespottet die vorliebe der Geten für die zahl *fünf*, indem er in seinem *Misogyn* sie sagen lässt:

«an einem tage hielten wir *fünf* opfer ab;
«*fünf* sklaven tanzten, zur zymbel, im chor etc.

Alle *fünf* jahre feierten die Geten und die Gothen, und später die Skandinaven und die Slaven, ihre hauptfeste. Der zahl *fünf* gab man, in der norræna, den namen *aussage* (sögn), weil zu einer maassgebenden aussage vor gericht *fünf* zeugen erforderlich waren. Man begreift diesem nach, wie es gekommen ist, dass hier, im munde

[1]) vgl. *J. J. Bachofen*, Versuch über die gräbersymbolik der alten; Basel 1859, im index.

des Graubart, der ausdruck *ganze fünf winter* die fünf ersten zeitalter der Asen bezeichnet, oder die vollständige periode ihrer jugendzeit.

13. Die wilden weiber in Allgrüne.

Die liebesabenteuer, welche Graubart, mit seinem gefährten Fiölvar, in Allgrüne bestanden zu haben vorgab, scheinen natürlich dem mächtigen Thôr keine sehr grosse heldenthaten zu sein. Indessen wusste er, aus eigener erfahrung (s. s. 144), dass die iotnischen frauenzimmer von nicht gar sanftem charakter waren, und bei ihren leidenschaften sehr gefährliche wesen werden konnten. Deswegen richtete Thôr, nicht ohne eine gewisse ironie und schadenfreude, die frage an den Graubart, ob er und sein gefährte mit diesen weibern habe zufrieden sein können. Graubart erwiderte, dass ihnen die leidenschaftlichen, wilden, ausgelassenen weibchen, schon recht gewesen wären, wenn diese nur folgsamer, gefügiger, *verständiger* gewesen. Er fügte hinzu, dass zierliche weibchen ihnen auch nicht gefehlt haben; nur hätten dieselben etwas wohlwollender, anschmiegender sein sollen. Aber statt mit ihnen, als holde geliebten, zu scherzen, fanden sie in ihnen boshafte zauberinnen, welche durch zauber das *unmögliche*, ihren liebhabern zum trotz, zu bewerkstelligen suchten. Um unmögliche dinge zu bezeichnen nannte man im norden sprüchwörtlich, unter andern folgende nirgends vorkommende sachen: katzentrapp, weiberbart, gebirgwurzel, fischathem, vogelspeichel etc. (s. Fascination de Gulfi, p. 104). Desgleichen, um ein in der ausführung unmögliches unternehmen auszudrücken, sagte man sprüchwörtlich: *stricke aus sand spinnen*, oder: *ein thal durch ausgraben vernichten.*

Deswegen sagt hier Graubart, dass die iotnischen frauen das unmögliche unternahmen, um den nachstellungen ihrer liebhaber zu entgehen. Um die beiden kumpane fest zu binden, versuchten die zauberweiber aus ufersand sich stricke zu winden; und damit diese liebhaber ihnen auf ihrer iotnischen bergwohnung nicht von unten durch das thal beikommen möchten, unternahmen sie, das thal durch ausgrabung zu vernichten. Doch weil sie unmögliches bezweckten, hatten sie, trotz aller zauberei, keinen erfolg. Wenn aber die töchter Iotunheims sich wild, hinterlistig, und boshaft bewiesen, so rühmt sich Loki, noch viel ausgelassener und listiger, als sie alle zusammen, gewesen zu sein. Er brachte es dahin, dass es ihm gelang, sieben iotnische schwestern, eine nach der andern, zu bethören.

Da felsen und vorgebirge in den mythen öfters durch iotnische weiber symbolisirt worden sind, so ist es wahrscheinlich, dass diese 7 schwestern, symbolisch, 7 felsenriffe bezeichneten. So heissen, noch heut zu tage, sieben bergvorsprünge in der nähe des Drontheims fiörd, *die sieben schwestern.*

Nachdem so Loki seine heldenthaten auf Allgrüne erzählt, setzt er die tenzone fort, und frägt triumphirend den Thôr, was er, mittlerweile, grosses ausgeführt habe. Thôr erzählt seinen kampf mit Thiassi.

14. Thôr's kampf mit Thiassi.

1) *Thiassi* (f. Thiarsi, der wilde) ist dem namen nach, ein noch wilderer Iotne als der Hrungnir (s. s. 124). Thiassi, als repräsentant des wintersturms in Iotnenheim, ist der sohn des reichen *Ölvaldi,* der den winteranfang bezeichnet, die zeit nämlich, wo die menschen, zum beistand des Ullur (s. Skirnisf. s. 301), feuer unter ihre kessel

anmachen, um bier (*öl*; engl. *ale*) für die wintergelage zu brauen. Der symbolische reichthum des Ölvaldi (Bierwalt), besteht eben in dem gelben, goldnen biergetränk, welches die Vanen auch *veig* (stärke, stärkung) nannten (Alvismâl, 35), und, wegen der ähnlichkeit der farbe und des werthes beide, gold und bier (öl), mit demselben namen *veig* bezeichneten. Daher der name *Gullveig* (Goldstärke und Goldbier), welche die völva (zauberin) der Vanen trug. Diesen goldtrank, oder dieses goldne bier (gullveig) des reichen Ölvaldi theilten unter sich seine drei söhne Thiassi, *Iδi*, und *Gângr*, indem jeder, nach der reihe, einen schluck davon nahm (s. Bragarœdur, p. 83). Thiassi ist der bruder des weniger heftigen sturmwindes *Gângr* (Sturmzug), und des noch gelindern windes *Iδi* (Rührig), welcher als vorläufer des frühjahrwindes, der besitzer des *Iδavöllr* (Iδis Ebene) ist, wo die jugendlichen Asen, zu anfang der welt, oder im weltalterfrühling (âr alda), sich zusammenfanden und niederliessen.

2) Thiassi (Wintersturm) haust, in gestalt eines, durch flügelschlag, sturm erregenden adlers, im hohen gebirg, *Thrymheim* (Getöse-wohnsitz) genannt. Er ist der vater der *Skaδi* (Schädliche), welche später, zur mordsühne ihres vaters, als göttinn der winterjagd unter die Asen aufgenommen, und die gattinn des *Niördur*, des gottes der sommerfischerei wurde (s. Fascinat. s. 263). Als einst, auf ihren jugendabenteuern, Odinn, Loki, und Hœnir sich, eines abends, im öden hochgebirge, speise kochen wollten, blies der sturmadler Thiassi ihnen das feuer aus. Loki, erzürnt, stiess gegen den adler mit einer stange, wurde aber von demselben durch zauber an die stange befestigt, und nach Thrymheim geschleift, wo er sich mit dem versprechen loskaufte, dem wintersturm

Thiassi die sommerliche göttinn Idunn (s. Fascinat., p. 274) als braut zuzuführen. Nachdem Loki sein versprechen erfüllt hatte, zwangen ihn die Asen, die geraubte göttinn Idunn wieder nach Asgard zu bringen; was ihm auch, durch list und zauber, gelang, indem er in gestalt eines falken nach Thrymheim flog, in abwesenheit des Thiassi die Idunn in einen sommer- oder sonnenvogel, das heisst, in eine *schwalbe* (sl. *svalava* sonnige, von *sval* sonne) verwandelte, und sie in seinen falkenklauen als beute den Asen zurückbrachte. Als Thiassi nach Thrymheim zurückgekehrt war, die Idunn vermisste, und merkte was vorgefallen war, so setzte er in adlergestalt dem falken Loki nach, und kam bis vor Asgard, woselbst die Asen, durch angezündetes feuer, den winterriesen sengend so schwächten, dass dieser zu boden fiel, und der sommergott Thôr ihn mit seinem hammer erlegte.

3) Thôr erwähnt hier dieses seines grossen sieges über den wilden Iotnen Thiassi, und fügt hinzu, dass Odinn, der Allvater, die augen des winterriesen Thiassi als sternbild an den sommerlichen himmel versetzt hat, bei dessen anblick die menschen, sich mit den göttern freuend, an den grossen sieg der Asen, und an den mächtigen sieger Thôr immerfort erinnert werden.

Die tenzone wieder aufnehmend, frägt dann Thôr den Graubart, was *er* dem Thiassi-kampf ähnliches mittlerweil' ausgeführt habe.

15. Die Nachtschwärmerinnen und der zauberer Hlæbard.

1) Die Iotnen waren meistens zauberer und werwölfe, das heisst, sie konnten sich durch zauber in mann-wölfe (verulfir) verwandeln. Ihre weiber waren ebenfalls zauberkundig, und konnten die gestalt von wölfinnen annehmen.

Den wolf hiess man, mit anderm namen, *heuler* (sansk. *kôkas*, goth. *hôha*); deswegen hiess die wölfinn (heulerin), im norrænischen, noch *gýgr*, welcher name besonders das iotnische weib als zauberin bezeichnete. Bei den alten Slaven bedeutete *volchov* (wölfisch) und das feminine *volchava* (wölfische), in der regel, gleichfalls den zauberer und die zauberin (s. *Fascination*, p. 210). Da die nacht die eigentliche lebens- und thätigkeitszeit der Iotnenrace war, so geriethen die zauberinnen, wenn die nacht hereinbrach, in ein freudiges fieber, und hiessen darum ursprünglich die *abendfieberigen* (kveldriður). In solchem aufgeregten, fieberhaften zustand, fuhren die zauberweiber abends und nächtlich auf ihre zauberfahrten, gleich ihren spätern nachkommen, den deutschen *heksen* (fläm. *heks*, vom spanischen *hachiza*). Wegen diesen zauberfahrten zu abend oder bei *kühler* nacht (*kveld* kühle, deutsch *kilt*), ward später der name *kveldriður* (nachtfiebrigen), in *kveldrîður* (nachtreiterinnen) umgedeutet, welches gleichbedeutend wurde mit dem andern namen *kveldrunnar* (nachtschwärmerinnen), und mit dem sanskritnamen *kchanadâ-tcharâs* (nachtgängerinnen), welcher die hexen bezeichnete. Solche nachtschwärmerinnen waren lüsterner natur; deswegen versuchte und verübte Loki an ihnen seine liebeskünste und seine verlockungen, indem er sie von ihren beschützern, verwandten, und iotnischen liebhabern weglockte und entführte.

2) Ein solcher zauberinnenbeschützer und iotnischer liebhaber war der zauberer *Hlêbarðr* (Glattbart), dessen name die bezeichnung des bären war, der keine grannen an der schnauze hat. Dieser zauberer stand dem Loki widerlich im wege, indem er ihn, durch seine zauberkunst, in schach hielt, und ihn verhinderte, seine verlockungen, nach wunsch und gelüsten, auszuführen. Da

dieser Glattbart für Loki ein *harter* (s. s. 124) kämpe war, und einen allvermögenden zauberstab oder wünschelzain (gamban-teinn) besass, so wusste Loki lange nicht, wie er ihn bekämpfen und seiner los werden könnte. Da lehnte ihm, eines tags, der zauberiotne seine wünschelruthe, und das erste zauberwerk, was Loki damit bewerkstelligte, war, dass er flugs den Hlêbard zum *narren* (von sinnen) zauberte, wodurch er dann mit diesem und den nachtschwärmerinnen freies spiel gewann. So hintergieng, wie in Reinecke's fabel, der fuchs Loki den bären Hlêbard.

16. Betrug ist der welt lauf.

1) Nicht allein findet Thôr in den verlockungen der nachtschwärmerinnen und in dem betrug gegen Hlêbard, deren Loki sich gerühmt, keine heldenthaten; er sieht in ihnen, was sie sind, elende niederträchtigkeiten. Der betrug hier scheint besonders seinem richtigen gewissen um so schnöder, da er nicht allein gegen das natürliche wohlwollen, das jeder dem andern schuldet, verstösst, sondern auch das dankbarkeitsgefühl, das Loki dem Hlêbard hätte entgegenbringen sollen, empörend verletzte. Deswegen hält der gerechte gott Thôr, mit ernstem sinn, dem Graubart seine lüsterne bosheit, und seinen schnöden undank vor. Wie alle, die keinen moralischen sinn haben, und wie, heutiges tages, noch sämmtliche kinder der welt, antwortet Graubart darauf, im tone, nicht der entschuldigung, sondern der rechtfertigung, dass er, verführend und betrügend, gethan, was der natur und dem weltlauf gemäss sei. Allerdings nun geben der naturzustand und die geschichte den kläglichen beweis, dass, in beiden, gewaltthat, betrug, und verdeckter, meist durch sitte und gesetz legitimirter, diebstahl, die hauptpotenzen des welt-

laufes sind. Deswegen beobachten noch heute die meisten weltkinder, mit vermeintem weltmannssinn und mit geheuchelter philosophie, in staat und kirche, die elenden maximen des egoismus, und die niederträchtigen klugheitsregeln der lüge. Man vergisst gänzlich, dass, wenn allerdings, in der natur, die gewalt zugleich recht ist, und das starke das schwache ausbeutet und naturgemäss verzehrt, der mensch eben nicht mehr blosse natur sein soll, dass er bestimmt ist, nicht mehr thierischer affe zu bleiben, was er von haus aus wirklich war, sondern ein ideales wesen, gleichsam ein engel zu werden. Auch viele, die sich heute noch auf *reale* philosophie stützen, vergessen, dass wahre philosophie nicht allein die vernünftigkeit dessen was *wirklich ist*, durch *wissen* zu begreifen hat, sondern dass sie vorzüglich auch die nothwendigkeit dessen *was sein soll*, als das höchste im *gewissen* geoffenbarte gesetz, darzulegen hat; weil ja neben dem wissen das gewissen ewig bestehen muss, und, ohne diese beiden, geschichte und religion eine niederträchtige komödie wäre. Wo nämlich das fein fühlende gewissen erstorben ist, da fröhnt man heuchlerisch, auf religiösem gebiete, der satanischen maxime *vulgus vult decipi ergo decipiatur* (zu seinem wohl muss das volk betrogen werden), und huldigt, in der stets unabweisbaren sozialen rechtsfrage, der räubermoral der ausbeutung des schwachen durch den starken.

2) Bei allen völkern sind leider die populären sprüchwörter, die man die weisheit des volkswitzes nennt, meistens nichts anderes, als der ausdruck der egoistischen klugheit, und der kläglichen positiven, rohen lebenspraktik; selten sind sie wahres wissen und gewissen, oder die ideale regel, der kategorische imperativ dessen was *sein soll*, gemäss dem feineren moralgefühl der kinder

des lichts. Deswegen sind auch die kinder der welt gleich bei der hand, durch sprüchwörter, und staatsmaximen, ihr tadelhaftes benehmen, und ihre schnöde ungerechtigkeit zu rechtfertigen. Graubart ist deswegen gleich bereit, triumphirend und selbstgerecht, dem ehrlichen Thôr zwei gangbare sprüchwörter entgegen zu halten. Um zu beweisen, dass mädchenverlockungen, verführungskünste, und betrug durch natur erlaubt und geboten seien, weil eben, damit einer geniesse, der andere geopfert werden müsse, so citirt er gelehrig das sprüchwort:

das eignet der eich, was von der andern abfällt.

Dieser spruch sagt nämlich aus, dass, um ein schiff (eich, s. s. 112) und dessen zubehör zu zimmern, andere eichen dafür ihr holz hergeben müssen, und dass dem einen baum (als schiff) das zufällt, was der andere (abgehauen) abgibt, oder was von ihm abfällt. Um dann noch zu zeigen, dass, um zum zweck und zum genuss zu gelangen, Loki nicht für das interesse des Hlêbard, sondern nur für sein eigenes zu sorgen hatte, führt Graubart das vulgäre sprüchwort an:

für sich nur sorgt jeder bei solchem geschäft.

Graubart schliesst die darlegung seiner edlen lebensphilosophie damit, dass er, um die tenzone weiter fortzuspinnen, den Thôr frägt, was denn er, der sittentadler, so rechtliches und heroisches unterdessen ausgeführt habe. Thôr erzählt darauf seinen kampf mit den töchtern des Geirröðr.

17. Thôr's kampf mit Geirröd's töchtern.

1) Im gegensatz zu den liebesabenteuern des Graubart im Osten, erwähnt Thôr seines kampfes daselbst gegen die iotnischen töchter des Geirröd. Die allgemeinern

symbolischen züge dieses, später rein episch gewordenen, mythus sind etwa folgende: Der Iotne *Geirröður* (Pfeilroth) ist gleichsam der Thôr oder Wetterer von Iotnenheim; er hat seine bergwohnung im Osten (Fornald. sög. II, 258), und ist das symbol des wolkenbruchs im gebirge, der unter leuchtenden *rothen* blitz*pfeilen*, die höhen erschüttert. Seine iotnischen töchter sind, symbolisch, die wilden giessbäche, die von oben aus dem gebirge sich herabstürzen, und durch ihr wasser die fluthen des unten fliessenden mythischen stromes, Vimur (Reisser) genannt, hoch anschwellen machen.

2) Bei diesem Geirröðr wollte einst Thôr, von Loki über die freundschaft dieses Iotnen getäuscht, in friedlicher absicht, als gast einkehren. Thôr zog deswegen von haus ohne hammer und ohne eisenhandschuhe; aber unterwegs, argwohn fassend, entlehnte er von der riesin *Griður* (Aufregung, Beschwichtigung), der mutter des Viðarr, ihren zauberstab *Griðarvölr* (Beschwichtigungsstab), der die elemente aufregte und beschwichtigte, und noch dazu ihre eisenhandschuhe. Als hierauf Thôr über den Vimur, den grössten der ströme, schwimmend übersetzte, schwoll der strom so mächtig an, dass der gott, trotz seines zauberstabes, mühe hatte, sich ihm entgegen zu stemmen, und, beim ufer, an einem vogelbeerstrauch sich fest zu halten. Er bemerkte dann, dass die beiden töchter Geirröðs, *Gialp* und *Greip*, als sie ihn dem Vimur sich nähern gesehen, den berg hinaufgestiegen waren, und dass besonders *Gialp*, oben auf zwei felsen stehend, ihr wasser liess, und so unten den strom gewaltig anschwellen machte, absichtlich, um dadurch den Thôr wegzuschwemmen. Thôr ergreift aber am boden des stromes einen grossen stein, und schleudert ihn so geschickt gegen die Gialp, dass die quelle der gewässer zugestopft

wurde. Dann steigt Thôr aus dem strom, und begibt sich, wie er sich vorgenommen, als friedlicher gast, in Geirröths behausung.

3) Im gästehaus, so erzählen die *Bragis reden* (s. Snorra Edda s. 114), war ein einziger stuhl, auf dem sich Thôr niederliess. Bald aber bemerkte er, dass der stuhl hinauf gegen das dach gehoben wurde; und da er fürchtete, oben platt gedrückt zu werden, so stemmte er den griðarstab gegen das sparrwerk, und drückte so den stuhl, auf dem er sass, wieder hinab. Alsbald entstand ein gekrach und geschrei. Die töchter Geirröths nämlich, unter dem stuhle verkrochen, hatten denselben hinauf drücken und Thôr erdrücken wollen; der gott aber hatte ihnen, durch sein herabdrücken, das genick gebrochen.

Diese so gefasste erzählung scheint beim ersten anblick keinen symbolischen sinn zu enthalten, und auch nicht, nach irgend einer möglichen epischen begebenheit, abgefasst zu sein. Wenn nun ein mythus, wie der angeführte, keine symbolische erklärung zulässt, und noch dazu epische sonderbarkeiten enthält, die man nicht begreifen kann, so ist, in der regel, anzunehmen dass die sonderbare erzählung, aus einem ältern, missverstandenen oder unverständlich gewordenen, ursprünglich symbolischen mythus, entstanden sei. So sind auch wirklich in der vorigen erzählung zwei symbolische mythen verschmolzen; zuerst ein mythus, der erzählt, dass Thôr die überschwemmungen dämpft, indem er die, unter seinem schiff (brücke oder stuhl) anschwellenden, und das schiff (stuhl) gen himmel erhebenden fluthen (Gialp und Greip), mit seinem beschwichtigungsstab (griðarvölr) bewältigt oder herunterdrückt; und dann, zweitens, ein mythus über den kampf Thôr's mit einer bergwasserhose, welche durch Geirröðr symbolisirt ist. Thôr als gott des blos

befruchtenden gewitters, ist der feind und gegner aller *verheerenden* verwüstungen des gewitters durch überschwemmung, hagel, blitzstrahl, wasserhose etc. Diese letzteren sind iotnische mächte, welche als solche Thôr stets bekämpft. Bei jedem gewitter steht dieser gott feindlich vor bösartigen Iotnen, und schleudert seinen blitzstrahl gegen dieselben. Da es die pflicht der menschen ist, dem gott im kampfe irgendwie beizustehen, so hatten die Geten die gewohnheit, bei jedem gewitter, pfeile gegen den himmel, das heisst, gegen die wolkeniotnen im gewitter zu schiessen (s. Le Message de Skirnir, p. 301).

4) Der wolkenbruch, oder besser die wasserhose, ist eine naturerscheinung, welche der noch unwissende mensch manchmal gelegenheit hatte zu beobachten, und die er dann, verkehrt aufgefasst, in sonderbar epischer erzählung wiedergab. Da die wasserhose ein verheerendes gewitter ist, so wurde sie symbolisirt durch den gewitter-riesen Geirröðr, welchen der wohlthuende donnergott Thôr bekämpft. Der kampf von dem hier die rede ist, hat natürlich statt, der epischen erzählung nach, in der wohnung oder im gastzimmer des Iotnen. Er besteht in dem, unter grossem gekrach und gezisch erfolgenden und von zuckenden blitzen begleiteten, druck und gegendruck des untern wasserkegels der wasserhose gegen den obern wolkenkegel; welches die erzählung so darstellt, dass Thôr zuerst von den schwellenden gewässern (Gialp und Greip) gen himmel gedrückt wird, er aber nachher mit gewalt diese schwellenden gewässer oder wasserhosenkegel herunterdrückt, und ihnen gleichsam das genick bricht.

5) Ein dritter mythus hat sich noch an die vorigen angereiht, der mythus nämlich über den kampf Thôr's gegen den gewitter-Iotnen Geirröðr. Thôr war friedlich

als gast bei dem Iotnen eingekehrt; dieser aber, aus hinterlist, oder um rache zu nehmen für seine getödteten töchter Gialp und Greip, greift den donnergott an. Thôr, der seinen hammer nicht bei sich hat, bekämpft den Geirröður mit dessen eigener waffe; er schleudert nämlich den gegen ihn geworfenen wetterstrahl zurück, und tödtet damit den wetter-iotnen.

6) Von diesen seinen heldenthaten, bei dem Geirröðr, erwähnt Thôr, in seiner entgegnung, nur seines kampfes gegen die schädlichen riesenbräute *Gialp* und *Greip*, die ihn im Vimur wegzuschwemmen gedachten. Er verschweigt seinen gewaltigern kampf gegen den vater dieser riesenbräute: aber er gibt durch das, was er sagt, absichtlich zu verstehen, dass, wenn er nach Ostwegen zieht, er dort nicht liebesabenteuer wie Loki sucht, sondern dass er dort riesen und riesenweiber bekämpft, welches im interesse der Asen, der menschen, und der weltordnung geschieht. Denn wenn er das Iotnengeschlecht nicht bekämpfen würde, so würde dieses so überhand nehmen, dass es dann, durch seine grossen verwüstungen, die menschen ganz zu grunde richten würde. Deswegen schliesst Thôr seine rede damit, dass er, die mannvergleichung und tenzone fortsetzend, den Graubart frägt, was er grosses und lobenswerthes, zu nutz und frommen der götter und der menschen, mittlerweil' gethan habe. Hierauf antwortet Graubart mit der erwähnung seiner kämpfe in Wahlland.

18. Loki und Odinn kämpfen in Wahlland.

1) In seiner jugend pflegte Loki mit seinem kumpan Odinn, auf abenteuer auszugehen (s. s. 133). Dieser letztere liebte nicht allein weiber und wein, sondern auch

kampf und krieg, und zog deswegen öfters, wie man sagte, in die mythische gegend *Wahlland* (Valland) genannt. Dieser name bedeutete land der *wahlen* (norr. *valir*, im kampf getödtete), und bedeutete also symbolisch die *wahlstatt* (ort der im kampfe getödteten), und somit jede stelle, wo kampf und krieg vorfielen. Der name wahl (*valr*, für früheres *kvalr* erschlagener, im kampf getödteter), wurde später verwechselt und vermischt mit *walch* (alt-deutsch *valah*), welches ursprünglich *vertriebener* und *fremder* bedeutete; so dass geographisch *Walchland* das land der *Walchen*, *Walachen*, oder der zu den Walchen gehörenden *Welschen* (*valahiskai* fremden), bezeichnete. Diesen namen *Welsche* gaben die germanischen nord- und ostländer den romanischen süd- und westvölkern, besonders aber den, ihnen am nächsten gelegenen, und von ihnen am frühesten gekannten, *Galliern*, deren germanischer name *Val*, in Valland (Gallierland) aber durchaus nichts gemein hat mit dem eigentlichen keltischen namen *gallus* (f. *galdus*), welcher ursprünglich *kämpfer*, *held* bedeutete (s. Peuples primitifs de la race de Iafète, p. 40).

2) Wenn Graubart-Loki hier sich rühmt in *Walland* (kampfland) gewesen zu sein, so will er damit aussagen, dass er, als muthiger held, sich in krieg und kampf begeben habe; was zum theil auch in seiner competenz lag, da er ja der *genius des schlusses* (Loki s. s. 12), also auch des, durch kampf und krieg, beendeten lebens war. Der hauptzweck Loki's, bei dieser erwähnung, ist aber, den Thôr zu verkleinern dadurch, dass er ihn in vergleich mit Odinn verächtlich macht. Deswegen sagt Loki bedeutungsvoll und vorsätzlich, dass er im brauch hatte, überall die fürsten und grossen (welche er hier *Eber* nennt, weil der eber das symbol des kämpfers und des *helden* ist (s. Le Message de Skirnir, p. 122), zu

krieg und kampf gegen einander aufzureizen. Loki legt sich hier prahlerisch eine rolle bei, welche dem kriegsgott, dem alten *Týr* und seinem nachfolger dem *Oδinn* angehörte, welche beide sich über kampf und krieg freuten, und deswegen frieden und versöhnung unter den menschen hintertrieben. Loki that dasselbe, und zwar, wie er es hier, um den Thôr zu ärgern, aussagt, damit die fürsten sich in den kampf stürzten, als *wahlen* fielen und somit dem Odinn geweiht wurden, welcher sie in seiner Wahlhalle (*Valhöll*) ehrenvoll aufnahm, sie zu seinen mitkämpfern (*Einheriar*, Einzigkämpfenden) erwählte, und somit seine eigene macht, sein ansehen, und seine siegesgewissheit vermehrte. Die friedsamen untergebenen der könige und grossen, welche Loki hier absichtlich unter dem verächtlichen namen *Knechte* (Thrælir) zusammenfasst, und welche er, wie er sagt, vom kampfe abhielt, starben eines unblutigen und somit ruhmlosen todes, und wurden als ackersleute dem gott des ackerbaues Thor geweiht, welcher sie zu sich aufnahm, aber dieselben nicht als krieger zu seiner *heerfolge* brauchen konnte. Graubart will somit es dem Thôr als unehre zurechnen, dass dieser gott das unkriegerische knechtsgeschlecht für seinen antheil bekomme, während Odinn die auswahl der besten krieger in seiner heerfolge besitze.

19. Thôr mächtig durch sich selbst.

1) Der mensch ist, nach Aristoteles, ein soziales thier (zoon politikon). Allein, und ganz auf sich beschränkt, bliebe er ewig ein thier. Er wird zum menschen durch andere und mit andern, und unterscheidet sich immer mehr vom thier dadurch, dass er fähig ist, sich auf die kräfte, fähigkeiten, erfahrungen, und hülfsmittel

anderer zu stützen, und, als verständiges und moralisches individuum, den intellectuellen und moralischen erwerb voriger geschlechter sich anzueignen. Wenn man also von diesem erwerb durch erbschaft absieht, so erscheint jeder mensch, als individuum, äusserst klein, und, mit dem was er durch eigene kraft und arbeit besitzen kann, sich in kläglichem zustande befindend. Der werth aber des menschen als individuum ist jederzeit doch nur, so viel wie möglich, nach dem was er *durch sich allein*, oder durch seine kraft und arbeit geworden, zu bemessen, und zu beurtheilen. Wer daher, aus eignem antrieb und eigner kraft, thut was er soll und *was er kann*, wenn dies auch noch so dürftig wäre, ist immer ein *braver* mensch; wer ferner in irgend einer beziehung etwas nützliches leistet, was andere nicht zu leisten vermögen, ist ein *held*, sei es in wissenschaft und kunst, oder im praktischen leben. Nun ist es aber für den denker eine überraschende und keineswegs erfreuliche erscheinung, wenn er bemerkt dass, seit anbeginn der weltgeschichte, die völker den namen *helden* an götter, fürsten und feldherren unvernünftig verschwendet haben, und es ist eine wahre kinderei, wenn die alten dichter an göttern, fürsten und feldherren gerade das loben, wodurch sie, obigem nach, eigentlich des wahren heldenthums ermangeln. Sie rühmen nämlich an ihnen die grösse und macht ihrer vorfahren, die zauberwaffen, welche von göttern ihnen ertheilt, sie unbesiegbar machten; sie rühmen den göttlichen schutz, der sie aus jeder gefahr befreite; sie rühmen besonders die mächtigen *gefolgschaften*, oder die heere die für sie kämpften. Was bleibt nun bei den meisten indischen, persischen, griechischen und römischen etc. sogenannten helden von ihrem heldenthum übrig, wenn man sie nach ihren *persönlichen* leistungen beurtheilt?

Plato, der bei all seinem orientalischen mysticismus, oft mehr reelle kenntniss der wahren menschennatur besitzt als der umsichtige Aristoteles, welcher wie Hegel viel zu sehr das *reelle sein* und viel zu wenig das *seinsollende sein* beachtet, erzählt den trefflichen mythus, demnach Minos die verstorbenen menschen nach ihrem *persönlichen* werthe richtet, indem er sie aller äusserlichkeiten, als da sind schönheit, macht, reichthum, geburtsadel, entkleidet, und dadurch, richtiger als alle geschichtsphilosophen, das wahre gesetz aufgestellt hat, dass der mensch, in *sozialer* beziehung gerade so wie in *moralischer*, zu beurtheilen ist. Jeder andere gesichtspunkt ist grober schwachköpfiger materialismus. Die geschichte als weltgericht hat wie Minos zu verfahren, und völker und individuen, blos nach ihrer *persönlichen* kraft und *arbeit*, welcher art sie sei, zu richten. Wenn dies geschieht, und es muss geschehen, dann werden viele vermeinte helden wie sternschnuppen zur erde fallen, und viele vom blinden, hohen und niedern pöbel missachtete arbeiter aller art, wie Heraklès zum göttersitz erhoben werden. Dann wird in erfüllung gehen das wort des menschensohnes, der die wahrheit erkannte, weil er sie zugleich mit herz und kopf erfasste, das wort: die ersten werden die letzten und die letzten die ersten sein. Das persönliche heldenthum haben besonders die vorislamischen Araber und die alten Normannen erkannt. Während andere völker die persönliche arbeit als einen fluch der gottheit betrachteten, und geburt, reichthum, müssiggang, und blossen befehl zur arbeit, als eigentlichen adel ansahen, rühmte der Beduine wie Schanfari, und der Normann wie Egill seine armuth, seine persönliche tapferkeit, seine selbsthülfe. Die norwegischen bauern, die selbständig im 9. jahrhundert auf einer nackten vulkaninsel, in Island, einen

freistaat gründeten, waren unabhängigere und heroischere bürger als die arbeitsscheuen Athener, die von der arbeit ihrer untergebenen lebten. Mehr als andere völker achteten die Normannen die *persönliche* grösse, oder wie sie sagten, das *gross* sein *durch sich selbst* (mikinn fyrir ser); und wenn es wahr ist, dass die götter die *ideale* der menschen darstellen, so haben die Normannen in Thôr, noch bestimmter als die griechen im Heraklès, ihr ideal vom persönlichen heldenthum ausgedrückt.

2) Von dem wahren gesichtspunkt ausgehend, dass der held nicht durch seine mächtige heerfolge, sondern durch persönliche kraft, gross zu nennen sei, entgegnet Thôr der ironischen verkleinerung des Graubart, mit selbstgefühl und scharfsinn. Er sagt, wenn Graubart so ungleich mit ihm verfahren sei, indem er dem Odinn eine mächtige heerfolge von helden ertheilt, ihm aber, dem Thôr, keine kriegerische hülfe zugesellt habe, so hat er das wahrscheinlich darum gethan, weil er wisse, dass Thôr, um mächtiges zu bewerkstelligen, eben keine fremde äussere hülfe noch beistand nöthig hat.

20. Thôr, selbst besiegt, noch ein held.

1) Eine verbreitete aber verkehrte ansicht bemisst das heldenthum nach dem erfolg, oder dem gelingen der heldenthat; sie glaubt nicht, dass man ein held sein und doch dabei auch bisweilen unterliegen könne. Ein held ist und bleibt aber wer allgemein nützliches und grosses unternimmt, mit wissen und gewissen das ausführt, was andere nicht zu vollbringen vermögen; mag er übrigens siegen oder unterliegen, anerkannt oder verkannt werden. Selbst der held ist nur zu dem verpflichtet, was er vermag; ans unmögliche ist niemand gehalten. Thôr, obgleich mäch-

tiger Ase, konnte nicht überall und allezeit der zaubermacht der Iotnen widerstehen; er wurde manchmal besiegt, obgleich er wunderbare kraft im kampfe mit ihnen bewiesen hatte. So erzählt, zum beispiel, ein mythus (s. Fascination de Gulfi, p. 317—325), dass der frostriese genannt *Loki von Utgart* (s. s. 12) sich und seine gesellen zu einer, die mächtige gestalt Thôr's weit überragenden riesenleibesgrösse gezaubert habe; dass er dem donnergott in einem riesenwalde mit zauberblendwerken entgegengearbeitet; dass er sich, abends, in diesem walde zum schlafen niedergelegt, und seinen ausgezogenen handschuh am boden liegen liess; dass Thôr, in begleitung von Asen-Loki und Thialfi, in diesem walde sich gleichfalls eine schlafstätte für diese nacht gesucht, und als er den handschuh traf, diesen für eine grosse höhle gehalten, und sich in demselben mit seinen gefährten untergebracht habe. Der mythus erzählt dann, wie Loki von Utgard um mitternacht so gewaltig geschnarcht habe, dass Thôr einen furchtbaren orkan vermuthete, bis dass er später den schnarchenden riesen entdeckte. Thôr habe, zu drei verschiedenen malen, mit seinem hammer auf den riesen losgeschlagen, ohne jedoch ihn tödtlich zu verwunden. Des morgens, gab sich der riese den erdichteten namen *Skrymnir* (Prahler), erweckte in Thôr die lust nach Utgard zu ziehen, um sich mit Loki daselbst zu messen, und sei endlich gegen norden abgezogen. In Utgard empfing derselbe Loki-Skrymnir den mit Asa-Loki und Thialfi ankommenden Thôr, und spottete, mit seinem riesengefolge, über deren kleine gestalt und schwäche. Bei den im riesenhofe vorgenommenen kampfspielen, trank hierauf Thôr, ohne es zu wissen, in einem verzauberten trinkhorn, einen grossen theil des weltmeers aus; er erhob zum himmel, ohne sie zu erkennen, eine riesen-

katze, welche die verzauberte riesenschlange des weltmeers war, und er rang, um es niederzuwerfen, mit einem alten weibe, welche das verzauberte alter war. Obgleich Thôr, in allen drei spielen, eine wunderbare götterkraft bewährt hatte, konnte er dennoch nicht gegen den gewaltigen riesenzauber obsiegen. Den andern morgen entliess Loki von Utgard (Skrymnir) den Thôr, indem er ihm gestand dass, obgleich dieser keinen sieg erlangt habe, er nacheinander, bei den schlägen, welche er dem Skrymnir versetzte, beim ocean austrinken, beim aufheben der katze, beim ringen mit der alten, eine so furchtbare kraft geäussert habe, dass er, Utgards-Loki sammt seinen gesellen, davon in grosse schrecken gerathen sei.

2) Dieser für Thôr so ruhmvollen niederlage bei Utgarda-Loki erwähnt hier Graubart-Loki spottend; da er aber die kraft Thôr's, von der er selbst augenzeuge gewesen, nicht läugnen konnte, so beschuldigt er ihn lügnerisch und boshaft, bei dieser gelegenheit keinen muth gehabt zu haben, indem nämlich Thôr im walde sich in den handschuh verkrochen, und in der nähe des Skrymnir aus furcht nicht mehr gewagt habe zu niesen und zu f...., nicht einmal so laut, dass es der feinohrige in der nähe sitzende *Fialarr*, hätte hören können. *Fialarr* nämlich, dessen name *Berggrau* (Fialharr) oder der *Alte vom berge* bedeutet, ist der wächter von Utgard in Iotnenheim; in gestalt eines purpurrothen wachsamen hahns sitzt er auf dem riesenbaum *Gaglvið* (Schwanbaum), der auf einer anhöhe steht; und als wächter des orts hat Fialarr, so wie Heimdall, der wächter in Asgard, ein überaus feines gehör, so dass er das geringste gefahrkündende geräusch zu vernehmen vermag (s. Poëmes island., p. 200).

3) In dem eddischen gedicht *Lokasenna* (Loki's wortstreit) beschuldigt derselbe Loki den Thôr, fast in

denselben worten, dass der donnergott sich aus furcht in den handschuh des Skrymnir verkrochen habe. Es ist wahrscheinlich, dass der verfasser der Lokasenna das Graubartslied gekannt, und gewissermaassen im allgemeinen nachgeahmt habe (s. Einleitung s. 58).

4) Die in echt Aristophanischem und Lukianischen geist verfasste strophe, worin Loki den Thôr der feigheit beschuldigt, bildet, für sich genommen, ein kurzes *schmähgedicht*, wie es im Norden ziemlich häufig vorkam (s. Weinhold, Altn. Leben, p. 343), und deswegen durch mehrere ausdrücke wie *kveδling* (kleiner sang), *nîδvîsa* (schmachstrophe), *flimt* (spottlied), *ragmæli* (rügrede), *hnæfilyrδi* (schneidworte), *hneyksliyrdi* (neckereiworte; cf. deutsch *neidhart;* fr. *chanson*) bezeichnet wurde.

21. Thôr's zorndrohung und beschwichtigung.

1) Da die scenen bei Utgards-Loki, worüber Asa-Loki (Graubart) den Thôr hier so boshaft bespottet, blos den Asen-Loki und den Thialfi zu augenzeugen hatten, so erkannte sofort Thôr in dem Graubart den versteckten Loki. Er wusste nun, mit wem er es eigentlich zu thun habe. Indessen, da Thôr die listige natur des Loki kannte, und wusste, dass derselbe seine sicherheitsmaassregeln gegen ihn getroffen haben werde, und er übrigens ihn einigermaassen schonen musste, da er von ihm wollte übergefahren werden, so fuhr er fort ihn als Graubart, und nicht als den entlarvten Loki anzureden. Nichtsdestoweniger aber war die, ihm von Loki ins gesicht geschleuderte, beschuldigung der feigheit so rücksichtslos beleidigend, dass Thôr, der sich seiner stäten kraft und seines unerschütterlichen muthes bewusst war, auf's höchste entrüstet wurde, deswegen den Graubart zornig einen

schwächling schalt, und ihm den tod der feigen, oder solcher welche nach Hel fahren, androhte.

2) Für die auf ihre männlichkeit so stolzen Normannen, war der spitzname *schwächling* die kränkendste beleidigung. Dieser name (*ragi*, *àrgr*, deutsch *arg*) bezeichnete besonders solche, welche, bei irgend einer veranlassung, weibernatur angenommen hatten, und an sich weibisches hatten verüben lassen (muliebria passi). So nennt, zum beispiel, Thôr, in der Lokasenna, widerholt den Loki einen *schwächlingswicht* (rög vættr), weil derselbe dafür bekannt war, dass er sich mehrere male in weibsgestalt verwandelt, und, als stute, den Sleipnir, Odins wunderross, geboren habe. Solche verwandlung in weibsgestalt galt für eine grosse schmach (ragmæli); schon als weib sich zu verkleiden, oder, wie man sagte, ein *mannweib* (karlkona) zu werden, war schimpflich; und deswegen wollte, zum beispiel, Thôr sich das Freyiakleid nicht anziehen lassen (s. Hamarsheimt, 19), als es sich darum handelte, den riesen Thrymr dadurch zu betrügen, und den, von ihm dem Thôr gestohlenen, hammer wieder, durch list, zurückzubekommen.

3) Thôr, indem er den Graubart einen schwächling schalt, drohte ihn mit seinem hammer zu erschlagen, müsste er auch, um ihn zu erreichen, über den strom schwimmen, und somit seinen hammer benetzen und abkühlen (s. s. 123). Graubart merkte nun, dass Thôr ihn als Loki erkannt habe; er wusste, wie furchtbar derselbe, wenn gereizt, im kampfe sei; darum sagte er auch, in der Lokasenna, zu Thôr, um dem kampfe auszuweichen:

«denn ich weiss dass du draufschlägst».

Da übrigens Loki den Thôr nur necken und durch reden aufhalten wollte (s. s. 8), so suchte er dessen zorn nun

dadurch zu beschwichtigen, dass er ihm, in versöhnlichem tone, bemerkte, es beständen ja eigentlich zwischen ihnen keine rechten streitgründe. Somit lenkte Loki die rede wieder auf die mannvergleichung, indem er den Thôr fragte was er, während der zeit, grosses verrichtet habe. Thôr liess alsbald vom zorne nach, weil er, obgleich jähzornig und derb, doch von natur gutmüthig war, und er antwortet auf die frage des Loki, indem er seines schweren kampfes gegen die söhne des Svarangr erwähnung thut.

22. Thôr's kampf mit des Svarangs söhnen.

1) Der mythus über den kampf Thôr's mit des Svarangs söhnen ist, aus den wenigen angaben die darüber vorhanden, nicht mehr vollständig zu ersehen. Dass es aber ein allgemein bekannter mythus war, geht schon daraus hervor, dass Thôr hier diesen kampf mit zu seinen grössten heldenthaten rechnet. Was man bis jetzt über diesen mythus wissen kann, besteht ohngefähr in folgendem:

Thôr war im herbst, wie gewöhnlich, nach Iotnenheim gezogen; er ging tief in den Osten, und befand sich also damals weiter östlich als nun, wo er, obgleich noch im Osten, zu Graubart spricht. Der grund, warum Thôr so weit in Iotnenheim eindrang, war vielleicht der, dass er daselbst die Sif gewinnen wollte, welche später wirklich seine frau geworden ist. So wie bei den Griechen die Olympier grossen werth auf ihre verbindung mit dem ältern, stärkern titanengeschlecht legten, so liebten auch die Asen ihre frauen bei den, ihnen sonst feindlichen, Iotnen zu erlangen (vgl. s. 136). Im tiefen Osten wohnte der frostriese Svar-angr (Schwerenoth), der wahrscheinlich der vater der Sif, und das symbol des *hagelwetters* war.

Deswegen bekämpften die söhne des Svarangs oder die brüder der Sif den als freier erscheinenden Thôr, indem sie ihn mit grusel oder hagelsteinen (vgl. fr. *grès* sandstein, *gresil*, *grêle* schlossen) bewarfen. Thôr wehrte sich gegen diese Svarangssöhne, indem er sich hinter einen strom zurückzog. Dieser strom ist wahrscheinlich derselbe wie der *Ifing* (Theilung, s. s. 110), der die kampfgrenze zwischen dem gebiete der götter und dem der Iotnen bildete (s. Poëmes isl., p. 265). Dieser Ifing war vielleicht der name des obern östlichern theiles des sundes oder stromes an dem Thôr den Graubart antraf, und deswegen konnte der donnergott hier den Ifing mit dem ausdruck *dieser* strom (âna) bezeichnen, da der sund ja nichts als die untere fortsetzung dieses oberen stromes war. Thôr behielt den sieg im kampfe gegen die auf ihn einhagelnden Svarangs söhne; diese mussten den gewittergott um frieden bitten, und erhielten diesen wahrscheinlich dadurch, dass sie versprachen, dem Thôr ihre schwester Sif zuzuführen. Die schöne Sif aber war wahrscheinlich schon früher die geliebte des *Oδinn* gewesen, und hatte von diesem den *Ullur* geboren, der später der *Stiefsohn* des Thôr genannt wurde.

23. Loki's buhlschaft mit Sif.

Thôr, als er seinen kampf mit den söhnen des Svarangr pries, hatte von der Sif keine erwähnung gethan. Loki wusste aber, dass damals Thôr nach der Sif verlangen getragen und sie erlangt hatte, und dass er selbst, Loki, wahrscheinlich etwas früher, oder um dieselbe zeit, mit Sif gebuhlt hatte, sodass er in dieser hinsicht der nebenbuhler des mächtigen donnergottes geworden

ist. In der Lokasenna rühmt sich Loki dieser buhlschaft, indem er der schönen Sif frech zuruft:

« Einzig du wärest, wenn du wärest
« so wahrsam und rückhaltig mit männern:
« Aber ich kenn' — und ich glaube ihn völlig zu kennen,
« den buhlen, selbst neben Gluthreit —
« und der war der listige Loki.

Da Thôr, ohne es zu wollen noch zu ahnen, den Loki, durch die erwähnung des kampfes mit den Svarangssöhnen auf das kapitel der Sif gebracht hatte, so benutzt Graubart-Loki die gelegenheit, um wiederum seiner buhlschaften zu erwähnen. Er rühmt sich hier, eben so wie Thôr, ganz hinten im Osten gewesen zu sein, und daselbst mit einer schönen gebuhlt zu haben. Um den Thôr nicht geradezu in wuth zu versetzen, nennt Loki die Sif, seine geliebte, nicht mit namen, sondern bezeichnet sie nur mysteriös mit dem allgemeinen namen der *einzigweissen*, der *leinweissen*, der *goldprächtigen*. Diese symbolischen epitheta waren indessen ziemlich durchsichtig zur bezeichnung der Sif, und jeder andere als ihr ehrlicher eheherr Thôr hätte sie darin erkannt. Sif nämlich war ursprünglich das symbol der winterlichen erde, und insofern die verkleinerung oder spezialisirung ihrer gleichfalls iotnischen schwiegermutter *Iörd* (erde), der mutter ihres gemahls Thôr. So wie Iörd zum sohn den blitzgott Thôr hatte, so war Sif (die wintererde) die mutter des wintersonnengottes *Ullr*. Da die schwarze erde im winter mit dem einzig weissen schnee überdeckt ist, so hiess Sif die *einzigweisse*; weil die weisse schneedecke der weissen leinwand glich, so hiess diese göttin auch die *weissleinene*; und da der weisse schnee auf der wintererde Sif vom goldnen scheine ihres sohnes Ullur (wintersonne) erglänzt, so erhielt Sif auch den epithetischen namen der *goldprächtigen*, und

der *goldhaarigen.* Loki, indem er sich dieser epithetischen namen bediente, bezeichnete damit ziemlich deutlich, dass es die schöne Sif war, mit der er im Osten gebuhlt hatte.

24. Thôr's ehrlichkeit und zuverlässigkeit.

1) Rechtliche naturen, ihrer redlichkeit mehr oder weniger bewusst, sind in der regel nicht argwöhnisch gegen andere, und trauen ihnen nicht leicht ränke zu, weil sie sich selbst jedes trugs unfähig fühlen. Deswegen verstehen auch die kinder der lichts, bei all' ihrem verstand, doch selten die verdrehtheiten und doppelsinnigkeiten der kinder der welt; sie verhalten sich, bei verfänglichen reden, treuherzig und naiv, und gelten, im urtheil der verdorbenen menschen, für lächerlich und dumm. Der ehrliche Thôr merkt nicht, dass die *Weissleinene, Goldprächtige*, mit der der schalkhafte Loki im Osten koste, seine eigene braut und später gemahlin Sif war. Er wundert sich, dass die geliebte des Loki, als eine von den Iotnentöchtern, die gewöhnlich so hartsinnig und böswillig sind, ihm so geneigte und willige gesinnung erwiesen habe, und er äussert hierüber dem Graubart ein gewisses staunen. Loki antwortet darauf schalkhaft dass, in der that, die schöne sich dermaassen gefügig ihm erwiesen hat, dass er den beistand des starken Thôr nicht nachgesucht habe, um ihm die holde geneigt und gewillig zu machen. Im Nordland, wo man viel auf stärke hielt, gab es sogar bräute, die nur dann einwilligten ihre freier zu heirathen, wenn diese sie selbst, oder durch starke freunde, zu bändigen vermochten: so heirathete, zum beispiel, im Nibelungenlied, die jungfrau Brunhild erst dann den könig von Burgunden Gunther, nachdem dessen

schwager, der starke Siegfried, dieselbe ihm, durch seine kraft, errungen hatte. Da Loki aber, aus guten gründen, sagt, dass er den beistand des Thôr, zur erlangung der Sif, damals weder brauchte noch nachsuchte, so bietet ihm Thôr, gutmüthig, seine dienste für künftige ähnliche fälle an, indem er sagt, dass er ihm seinen beistand gewähren würde, so oft er diesen bei ihm werde anbringen können, dass heisst, wenn dieser nöthig sein und Loki ihn in anspruch nehmen würde. Hierauf antwortet Loki ironisch, dass, in solchem falle, er vertrauensvoll auf Thôr zählen würde; fügt aber, um den Thôr zu ärgern, in demselben athemzug, das schimpfliche bedenken hinzu, dass Thôr dieses sein vertrauen, durch unzuverlässigkeit und trug, doch vielleicht täuschen könnte.

2) Auf den von Loki vorsätzlich ausgesprochenen argwohn, dass Thôr ihn im stiche lassen und betrügen könnte, antwortet Thôr mit würde, dass er sich nie unzuverlässig noch hinterlistig und verrätherisch erwiesen habe. Dies drückt hier Thôr kurz und bündig so aus, dass er, spruchsweise, sagt:

«Ich bin so fersebeiss nicht wie ein alter handschuh im frühjahr».

Um nämlich etwas als verrätherisch zu bezeichnen, nannte man es *fersebeiss* (hælbitr), gleichsam etwas das, wie eine schlange, verrätherisch von hinten in die *ferse beisst* (s. Genesis 3, 15). Etwas ist aber auch verrätherisch oder fersebeiss, wenn es das vertrauen, das man in es setzte, betrügt, und unzuverlässig, statt zu nutzen und zu helfen, vielmehr im stiche lässt und schadet. Diese doppelbedeutung von *fersebeiss*, als gleichbedeutend sowol mit *unzuverlässig* als mit *schädlich*, benutzt nun Thôr, um zu sagen dass, wenn man ihm zutrauen schenkt, er

dasselbe nicht unzuverlässig täuschet, und dass er, noch weniger, verrätherisch sich benimmt, noch da, wo er helfen sollte, feindlich auftritt. Dies drückt nun Thôr sprüchwörtlich durch einen vergleich mit einem alten handschuh aus. Im winter nämlich, auf trocknem eis und auf schnee, bediente man sich hölzerner sohlen. Im sommer aber, wegen der nässe, hatte man *anschiebsel*, schuhe, oder socken (goth. *skohs*; deutsch schuh=angeschoben; lat. *soccus* f. scocus), die man an die füsse, oder in die man die füsse, *schob*. Diese schuhe waren entweder aus ungegerbtem fell oder haut, oder aus gegerbtem fell oder leder gemacht. Während des winters zogen sich die alten schuhe zusammen, und im frühjahr, wenn man sie, gegen die nässe, anzog, *bissen* oder drückten diese eingeschurrten schuhe die *ferse*. Ferner, da die alten schuhe nicht mehr das wasser abhalten konnten, täuschten sie die erwartung, die man von ihnen hatte dass sie vor nässe schützen würden; und in dieser beziehung schadeten sie mehr als dass sie nützten.

3) Statt die aussage des Thôr, dass er nicht unzuverlässig und verrätherisch sei, nach wahrheit und mit wohlwollen zu bestätigen, entgegnet ihm Loki mit frischem misstrauen und bösem argwohn, indem er, ohne auf die rechtfertigung Thôr's einzugehen, blos sagt, dass er, Loki, von seiner seite auf seiner hut sein müsse, weil ein gescheidter mann, um nicht hintergangen zu werden, sich nicht leichtsinnig einer gefährlichen sicherheit überlassen dürfe, woraus ihm dann schaden erwachsen würde. Diesen für Thôr höchst beleidigenden argwohn drückt, so wie Thôr gethan, auch Loki *spruchsweise* mit einem vergleiche aus. Er wolle sich, sagt er, wenn betrug obwalten kann, nicht benehmen wie die fliege, die, bei heiterer sonne, auf dem wasser schäkert, sich unvorsichtig im wohligen

dunste des teiches badet, aber, wenn ihre flügel durch den dunst genässt sind, in's wasser fällt, und eine beute der fische wird.

4) Ich werde anderswo gelegenheit finden, zu zeigen, wie, in den sprachen des Orients und des Occidents, die namen der thiere und der pflanzen, aus unwissenheit und verwechslung, die einen für die andern, oft auf sonderbare weise gebraucht worden sind. So bezeichnet, zum beispiel, der heutige Slave das kameel mit dem namen *elephant* (poln. vielblond), der nordländer bezeichnete manchmal den bären mit dem namen *leopard* (hlebardr s. s. 140), und die schlange so wie den wal mit dem namen *fisch* (s. Message de Skirnir, s. 278). In dem von Loki angeführten sprüchwort ist der name *fliege* der allgemeinere volksthümliche, aber auch wissenschaftlich irrthümliche, name für eine bestimmte art von netzflüglern (neuropteren), nämlich entweder für die ephemeren oder für die libellen (wasserjungfern). Der name *fliege* im sprüchwort bezeichnet also hier eigentlich die libelle, die noch heutzutage, wie die fliegen, als köder an den fischangeln dienen, und sogar zu diesem zweck künstlich nachgemacht werden. Die libelle hält sich gerne am wasser auf und liebt den sonnenschein und den lauen teichdunst; sie ist, wie die ephemeren, die leckere speise der fische. *Uferaas* (am ufer liegende speise für die fische) nennt man, in Deutschland, die neuropteren, welche öfters in solcher menge am wasser todt liegen, dass sie auch als dünger benutzt werden. In Frankreich nennen sie die fischer, figürlicher, *manne des poissons* (vom himmel den fischen gefallenes manna). Loki will demnach sagen, dass er nicht, aus unvorsichtigkeit, dem Thôr zum opfer fallen wolle, wie die schäkernde libelle den auflauernden fischen. Um nicht durch diesen ausgesprochenen

argwohn den Thôr von neuem zu erzürnen, lenkt Loki geschickt davon ab, und biegt wieder ein zur mannvergleichung, indem er den Thôr auffordert, darzuthun, was er, mittlerweile, heldenmässiges ausgeführt habe.

25. Thôr, als beschützer des landanbaues.

1) Thôr, der sohn der urbaren Erde (Iörd), der gott des fruchtbaren gewitterregens, der beschützer der landbauern, war, als solcher, auch der freund der colonen, oder der anbauer neuer ländereien. Unter seiner leitung und unter seinem schutz landeten, der sage nach, die ansiedler in ihrem neuen vaterland. Hier trafen sie auf manche schwierigkeiten, auf kämpfe mit den alten bewohnern, mit dem steingeröll und flugsand, mit dem stets anstürmenden, uferanfressenden meere. Deswegen musste öfters von ihnen Thôr zu hülfe und schutz angerufen werden (Fornm. sög. III, 182). Zur beschützung der menschen hatte also Thôr manchen kampf gegen die ihnen feindlichen mächte zu bestehen; einen solchen bestand er, für sein volk, gegen die bräute der Baarhemden, auf der insel Hlesey. Dieses eiland, heute *Lässö* genannt, im Kattegat gelegen, hiess nach dem meeresgott Hlær, die *Hlæs-insel* (Hlæs-ey). Hlær, auch Œgir und Gymir geheissen (s. Fascinat., p. 303; Message de Skirnir, p. 36), war der sohn des *For-niot* (Altniesser). Auf dieser insel liessen sich verehrer des Thôr nieder, um das land anzubauen und zu bewohnen. Sie wurden aber allesammt, die einen von übriggebliebenen riesenweibern geplagt, die andern von ihnen vertrieben oder hinterlistig getödtet. Gegen diese weiber, die hier *bräute der Baarhemden* (s. s. 123) genannt werden, musste nun Thôr als beschützer der colonen einschreiten. Er kam mit seinem diener

Thialfi (Delber, symbol des ackerbauers) zu schiff, auf die insel. Die Baarhemdenbräute, die rasend wie wölfinnen oder wolfsdirnen (vargyniur, f. varg-viniur, wolf-geliebte) waren, zerschellten ihm, durch heraufbeschworene sturmwogen, das schiff, welches Thôr, nach schiffmannsbrauch, um es gegen die fluth zu schützen, auf's ufer gezogen, und auf walzen gestellt hatte. Die wilden weiber suchten den donnergott mit eisenknütteln zu schrecken, und verjagten seinen diener, den ackerbau liebenden Thialfi. Thôr war demnach genöthigt, die Baarhemdenbräute zu bekämpfen und zu erschlagen. Obgleich der mythus, der von diesem kampfe handelt, ganz episch gehalten ist, so blickt doch die symbolische bedeutung der riesenweiber noch hier und da deutlich hindurch. Diese wilden weiber, episch zu Baarhemdenbräuten umgewandelt, sind ursprünglich die wilden stürmischen meereswogen, welche die zu bebauende insel, bei der fluth, verheeren.

2) Loki-Graubart, der keine gelegenheit den Thôr zu necken und zu verkleinern vorüber gehen lässt, benützt den umstand, dass der donnergott weiber bekämpfen musste, um ihn deshalb einer feigen that zu zeihen; so dass Thôr, ihm antwortend, sich rechtfertigt auf grund der selbstvertheidigung, des schutzes den er seinem diener Thialfi schuldig war, und der rache, die er, an den wüthenden weibern, für ihre, an den colonen verübten, greuel und mordthaten zu nehmen hatte.

26. Loki's angriffe auf die Asen in Hlæsey.

1) Als Loki-Graubart gehört hatte, dass Thôr in Hlesey weiber erschlagen hatte, fiel ihm sogleich bei, dass er selbst auch auf der insel gekämpft habe, aber, wie er sagte, nicht mit weibern, sondern mit den mäch-

tigen Asen. Die geschichte, auf die hier Loki anspielt, ist folgende: Nachdem die Asen durch Thôr den grossen bierkessel vom riesen Hymir erobert und denselben zum meeresgott Hlær oder Œgir abgeschickt hatten, gingen sie, zu winter-anfang, nach Hlesey, um daselbst, wie sie es versprochen, bei dem Œgir das festtrinken abzuhalten (s. Poëmes isl., p. 320; Hymiskviða 39). Vor der eröffnung des gelages traf es sich, dass man die diener des Œgir, den *Fimafengr* (Schnellanfänger) und *Eldir* (Meeresleuchten; cf. s. 9) lobte, welche die vorbereitungen zum fest trefflich angeordnet hatten. Da Loki eifersüchtig war auf jedes lob, das andern gespendet wurde, so machte er heftige einsprache dagegen, und tödtete sogar den Fimafengr, so dass ein gewaltiger kampf zwischen ihm und den Asen entstand, welchem sich Loki durch flucht entzog. Er verliess augenblicklich die insel und sammelte sich, ausserhalb, ein heer, welches wahrscheinlich aus Baarhemden bestand, welche stets zu kampf bereit waren. Mit diesem heer kam Loki alsbald auf die insel zurück, um, wie er sagt, gegen die Asen die *kriegsfahne* (gundfani, fr. gonfanon) *zu erheben*, und in ihrem blute die *gêren* (kampfspiesse) *zu röthen*. Die Asen plötzlich, zu anfang des gelages, angegriffen, erhoben das kampfgeschrei, schüttelten ihre schilde gegen Loki und sein heer, und vertrieben ihn abermals bis zu einem walde (s. Poëmes islandais, p. 321). Hier liessen sie von der verfolgung ab, kehrten zu Œgir zurück, und setzten sich nieder zum festgelag.

2) Thôr der, zu winteranfang, wie gewöhnlich nach Ostwegen gezogen war, hatte dem festtrinken bei Œgir, und also auch dem kampfe daselbst mit Loki, nicht beigewohnt; er kannte also die geschichte, welche Graubart hier kurz erwähnt, nur nach bericht; er erinnerte sich

aber sogleich dass er, denselben tag, plötzlich aus Ostwegen von den Asen und Asinnen herbeigerufen worden war, um seinen mitgöttern gegen neue beleidigungen, welche sich Loki, während des gelags, gegen sie erlaubte, beizustehen, und dass er auf ihren ruf augenblicklich im saal erschienen sei, und den Loki zum schweigen gebracht habe. Als nämlich die Asen und Asinnen das festtrinken begonnen hatten, kehrte Loki allein, aus dem walde, in den er sich geflüchtet, zu Œgir zurück, trat in den saal, und drängte sich der versammlung, als ungebetenen gast auf. Da die wohnung des Œgir eine friedensstätte (griðastaðr) war, so suchten die götter allen streit zu vermeiden, und erlaubten dem Loki am feste theil zu nehmen. Dieser aber, noch grollend und durch trinken erhitzt (öli), schickte sich alsbald an, die Asen und Asinnen beim gelag, der reihe nach, zu beschimpfen, so wie dies im eddischen gedicht *Loki's wortstreit* (Loka-senna) erzählt und in scene gesetzt ist. Die beschimpfte versammlung, endlich aufs höchste entrüstet über die bosheit und frechheit Loki's, rief den Thôr aus Ostwegen. Dieser erschien augenblicklich im saal und machte den lästerungen des bösewichts durch drohungen ein ende.

3) Wenn Thôr schon vorher in Graubart den versteckten Loki entdeckt hatte (s. s. 155), so gibt sich nun hier Graubart als Loki selbst zu erkennen dadurch, dass er dieses kampfes und dieses streites mit den worten erwähnt: «*ich* war in dem heere etc. Denn Loki, indem er sagte: *ich* war... konnte ja unmöglich dem Thôr glauben machen wollen, dass der fährmannsknecht Graubart, in Hlesey, die Asen angegriffen, und mit ihnen gekämpft habe, und Thôr musste ja wissen, dass es nicht der ferge Graubart, sondern dass Loki es war der mit einem heere nach Hlesey gekommen war. Nachdem also

Graubart selbst sich als Loki zu erkennen gegeben, hatte Thôr keinen grund mehr ihn im versteck zu lassen; und, um ihm zu beweisen, dass er in ihm den Loki erkenne, erinnert er ihn an das was erfolgt sei, nachdem die Asen ihn zur hülfe herbeigerufen hatten. Thôr gibt dadurch dem Graubart zu verstehen, dass dieser etwas erwähnt habe was ihm keineswegs zum ruhm, sondern vielmehr zur schande gereiche, und wofür man ihm jetzt noch genugthuung abfordern könnte.

27. Loki's schneidende worte.

1) Als Thôr, durch die von Loki beschimpften Asen herbeigerufen, in den saal Œgirs eingetreten war, und dem beschimpfer mit seinem hammer drohte, antwortete ihm dieser (Poëmes island., p. 345):

«gesprochen hab' ich vor Asen, gesprochen vor Asinnen,
«wozu mein gelüst mich trieb;
«vor dir allein werd' ich zurückweichen;
«denn ich weiss dass du dreinschlägst.

Loki wagte es also damals nicht sich mit Thôr im kampfe zu messen; hier aber, am sundufer, wo er seine maassregeln zur sicherheit gegen den donnergott getroffen hatte, forderte Graubart den Thôr, prahlend und zum scheine, auf einen faustkampf heraus. Die worte deren er sich dabei bedient sind der ausdruck der grössten vermessenheit und aufschneiderei. Sich damit brüstend, dass er damals die Asen und Asinnen bekämpft und beschimpft, gibt er sich den ruhm, als ob er dadurch der versammlung, und dem herbeigeeilten Thôr, einen wirklichen schaden zugefügt habe, welchen er nun, wie er ironisch sagt, mit *faustgeld büssen* wolle. Um diesen

beleidigenden und herausfordernden ausdruck zu verstehen, muss man sich erinnern, dass die bussen gewöhnlich in *geld* bestanden, womit man die beleidigung und den schaden bezahlte, entgeltete, oder *büsste.* Zu jenen zeiten bestand aber die austauschbare werthschaft oder das geld in goldenen oder silbernen spiral-*ringen*, deren man mehr oder weniger, je nach dem betrag der zahlung, vom spiralcylinder abkniff oder abhieb. Solche gold- oder silberspirale heissen auch, als geld, *ringe* (baugar). Dasselbe wort *ring* (baugr) bedeutete aber auch den ringförmigen runden *schild*; so dass *mundabaugr* zugleich den *handschild* den man an der faust trägt, und das hand- oder *faustgeld* bezeichnet. Wenn nun Loki sich hier des doppelsinnigen ausdrucks *mundabaugr* (faust-ring) bedient, so will er damit ausdrücken, dass er den Thôr nun mit faustschlägen bezahlen, und ihn im wirklichen kampfe, mit faustschlag und handschild empfangen will. Diese anscheinende bussbezahlung des Loki ist also, dem ausdruck nach, von seiner seite, eine neue beleidigung und herausforderung zum kampfe.

2) Seiner beleidigung und herausforderung fügt Graubart die ironisch-spottende erklärung hinzu, dass sein bussgeld entrichtet werden soll nach billigem brauch, so wie bestellte schiedsrichter, welche sie beide versöhnen möchten, es wünschen könnten. Dieser neue spott besteht darin, dass Loki von schiedsrichtern zwischen ihm und Thôr spricht, wiewol schiedsrichter nie, bei offenbarem unrecht der einen partei, wie es hier der fall war, sondern nur bei gegenseitigem unrecht beider parteien zu versöhnlichem ausgleich, berufen werden, und ihren ausspruch, nur bei einem von beiden seiten *berechtigten* streit, zu thun pflegen. Loki sagt also spottend aus, dass er den streit beilegen will, so wie bestellte schiedsrichter

(iafnendr, ebener), die über ihr beiderseitiges recht zu entscheiden hätten, es als billig erachten und wünschen würden.

3) Auf diese spottende prahlerei des Graubart antwortet Thôr, dass er nie solche *aufschneiderische* worte wie diese gehört habe, und fragt ihn, woher ihm diese herausfordernde frechheit gekommen, um solche worte auszusprechen. Thôr bedient sich hier geflissentlich des ausdrucks *schneidende worte* (hnæfiligu orδ), welche gewöhnlich einschneidende, bissige reden bedeuten, hier aber den sinn von aufschneiderischen oder durch prahlerei beleidigenden worten haben. Zudem bietet dieser ausdruck noch ein wortspiel in bezug auf den ausdruck *faustgeld* (mundabaugr), dessen sich Loki spöttisch bedient hatte. Das adjectiv *hnæfilig*, nämlich, kommt von einem alten verbum *kneipa* (kneipen, schneiden) her, von dem das wort *knefi* (messer, schwerdt; engl. *knife*; fr. *canif*; alsat. *knippe*) stammt; aber *hnefi* (für *hnæfi*, von *hnupa* geballt sein) bedeutet auch *faust*; so dass *hnæfiligu orδ* (fäustliche reden) ein wortspiel bilden mit dem *mundabaugr* (faustgeld) des Loki.

28. Thôr's misslingen bei Skrymnir.

1) Da Thôr den Graubart gefragt hatte, woher ihm die prahlerische frechheit komme, so schneidende und aufschneiderische worte auszusprechen, so entgegnet ihm der in reden schlagfertige spötter, mit einer neuen beleidigung, indem er sagt, dass der muth dazu ihm gekommen sei bei der erinnerung an die klägliche niederlage die Thôr bei Skrymnir erlitten habe, und die beweise, dass der donnergott keineswegs unüberwindlich sei. Thôr, nämlich, war in den verschiedenen kampfspielen bei

Utgarda-Loki (Skrymnir), wiewol er wirklich wunderbare kraft bewährte, wie oben erzählt ist worden (s. s. 154), dennoch, dem anschein nach, besiegt worden. Denn Utgarda-Loki hatte, durch die ihm als Iotnen zu gebote stehenden zaubermittel, sich, seinen mannen, seiner wohnung, und allem was darinnen war, eine so ungeheure äussere grösse angezaubert, so dass der sonst riesige Thôr doch nur in der grösse eines knaben vor ihm erschien, und sich da mit ungeheuren zauberkräften messen musste, wobei er, unerachtet aller seiner göttlichen macht, doch überall den kürzern zog.

2) Da die Iotnen, der race nach, älter als die Asen waren, so hiessen sie deswegen die *alten;* und da überdies die mannen des Skrymnir durch stärke und körpergrösse *einzig* in ihrer art waren, so nennt sie Loki hier die *einzigen alten*, so wie die mannen des Odinn die *einzigen heerfolge-männer* (einheriar) hiessen. Skrymnir wohnte mit seinen mannen, als Thôr bei ihm einkehrte, in riesigen heimatwäldern, welche er durch zauber geschaffen hatte. Als der kleine Thôr vor dem ungeheuer-grossen Utgarda-Loki erschien, warf dieser nachlässig und abschätzig kaum einen blick auf ihn, nannte ihn einen blousenjungen (skögursveinn s. s. 85); und als der donnergott in den kampfspielen den kürzern zog, so ersparten auch die *alten einzigen* mannen ihm keineswegs die spottreden über seine schwäche. Deswegen sagt hier Loki, dass die spottreden dieser mannen ihm den muth geben, es mit Thôr im kampfe aufzunehmen, da dieser ja in Skrymnis heimathswäldern bewiesen habe, dass er nicht unüberwindlich sei. Diese antwort Loki's musste den Thôr tief kränken, da er das bewusstsein hatte, stets seiner götterkraft würdige heldenthaten verübt zu haben, so dass selbst Skrymnir ihm, beim abschiede, das zeugniss

gab, dass er bei ihm erstaunlich mächtige thaten, wie kein anderes wesen vermocht hätte, verrichtet habe. Die gerechtigkeit des Loki beanspruchend, der ja selbst augenzeuge seiner götterthaten bei den kampfspielen gewesen, fordert Thôr diesen auf, er möge doch, wenn er dieser fahrt zu Skrymnir erwähne, seinen thaten daselbst, nach überzeugung, die ehre geben die ihnen gebühre, und diese fahrt, wie sie es wirklich war, eine rühmliche heldenfahrt nennen. Aber Loki, der auf wahrheit und gerechtigkeit eben keine grossen stücke hielt, besteht, um seine ausgesprochene beleidigung gegen Thôr dadurch noch zu vergrössern, auf seiner ungerechten beurtheilung dieser fahrt als einer unrühmlichen, welche die schwäche und besiegbarkeit Thôr's dargethan, und ihm den muth gegeben habe, denselben zum kampfe herauszufordern.

29. Thôr drohet dem Graubart ihn zu erschlagen.

1) Nichts entrüstet rechtliche gemüther so sehr als vorsätzliche beleidigungen durch boshafte vorwürfe, welche nicht allein gegen die wahrheit, sondern auch gegen die eigene bessere überzeugung des beleidigers gemacht werden, so dass sie schnöden verläumdungen gleich kommen. Deswegen ist Thôr höchst aufgebracht über das verächtliche urtheil, welches Loki fällt, und das er, gegen seine überzeugung, hartnäckig behauptet hinsichtlich der anscheinend misslungenen fahrt zu Skrymnir. In seinem zorn über diese schreiende ungerechtigkeit, droht der donnergott dem Graubart, ihn mit seinem hammer vor die stirne zu schlagen, so dass dieser lauter als der Wolf aufheulen werde.

2) Der Wolf, auf den hier angespielt wird, ist der *Fenriswolf*, welcher, ursprünglich, das symbol der schäu-

menden lavaströme ist, welche im schoos der erde kochen, und einstens zum untergang der welt, am ende der tage, mächtiges beitragen werden. Dieser Fenriswolf, der eigene sohn des Loki mit der Angurbodi, wurde, als er noch jung war, wegen seiner unheilbringenden natur, von den Asen mit list in die insel Lyngvi im see Amsvartnir (s. Fascinat., p. 288) gelockt, und daselbst an den felsen *Sî-glitnir* (Ewig-gleissend) angekettet. Hier wüthet der wolf um sich loszuwinden, und *heulet laut*, während sein rachen zwei lavaströme von schäumendem geifer ausspeiet; was dauern wird bis er losgekommen sein wird, am ende der tage, in der Götterdämmerung.

30. Loki's boshafte verläumdung der Sif.

1) Um den zorn des gereizten Thôr in eine andere leidenschaft, in eifersucht hinüberzuspielen, und um ihn dadurch noch empfindlicher zu quälen, gibt ihm Graubart die lügennachricht, dass seine gemahlin Sif, in diesem augenblick, einen buhlen bei sich habe, und fügt boshaft hinzu, dass deswegen es den Thôr verlangen werde, statt hier ihn, den Loki, auf die stirne zu *treffen*, sobald als möglich den buhlen bei seiner frau zu *treffen*, und an diesem die stärke seines hammers zu beweisen. Der schalk gibt ihm noch schliesslich, auf höchst ironische weise, die moralische mahnung, dass ihm ja als ehemann die pflicht obliege, vorerst seine hausehre zu verwahren, ehe er sich mit andern händeln befasse.

2) Loki's hauptabsicht bei seinem ganzen wortstreit mit Thôr war, den zurückkehrenden donnergott aufzuhalten (s. s. 8), und ihn deswegen durch allerlei spötteleien, aufreizungen, und kränkungen zu quälen. Bei seiner verläumdung der Sif hatte er noch den besondern zweck,

das schon heftige verlangen nach hause zu kommen in Thôr noch zu steigern, und sich dabei an dem peinlichen gefühle des gottes, wegen der ihm entgegengestellten hindernisse zur schnellern fahrt, mit schadenfrohem vergnügen zu weiden. Die nachricht von Sif's untreue war von Loki ebenso erlogen, wie die nachricht, die er oben dem Thôr von dem tode seiner mutter gegeben hatte (s. s. 115). Die ehrbarkeit der Sif stand in der tradition und unter den Asen und Asinnen so sehr beglaubigt fest, dass, bei seiner beschimpfung der göttinnen, in der Lokasenna, Loki es nur ganz zuletzt wagte, auch den guten ruf der gemahlin des Thôr anzugreifen. Er that es, nach art aller wolerfahrenen liebesritter, indem er zuerst, im allgemeinen, die tugend der frauen in zweifel zog, und nicht glauben mochte dass Sif, allein von allen menschentöchtern, so eingezogen und zurückhaltend gegen liebenswürdige männer sich benommen habe (s. Poëmes isl., p. 341). Dann suchte er seine zweifel durch einen thatsächlichen beweis zu rechtfertigen, indem er als exempel sich selbst als den einstens glücklichen liebhaber der Sif angibt, der durch seine schönheit die jungfrau gefesselt habe.

3) Sif, obgleich aus iotnischem geschlecht, war in der that eine so liebenswürdige göttin, dass nacheinander Odinn, Loki, und Thôr sich um ihre gunst beworben haben, welche von ihrer seite auch nicht verweigert wurde. Wie kommt es aber, könnte man fragen, dass die mythologie, die doch eine religion war, kein bedenken trug, die moralität der einzelnen gottheiten, welche für sie doch ideale sein mussten, als eine unvollkommene und schwache darzustellen? Diese nachsicht und indulgenz der naturreligionen, hinsichtlich der moralischen idealität ihrer gottheiten in geschlechtlichen verhältnissen, erklärt sich

auf folgende weise. So lange nämlich diese gottheiten blos nach ihrer symbolischen bedeutung bekannt und verehrt waren, konnte von moralität oder immoralität bei ihnen gar keine rede sein, weil ja blos *physische* beziehungen und einflüsse, zwar für den menschen als nützlich oder schädlich, aber nicht als moralisch oder unmoralisch betrachtet werden konnten. So lange, zum beispiel, Jupiter (gr. Zeus-pater, Vater-Himmel) blos als personificirter himmel galt, stand er als himmel in freundlichen oder feindlichen beziehungen zu andern *physischen*, ebenfalls, als gottheiten, verehrten objecten, und konnte demnach die göttin Erde, die göttin Selene (Mond), die göttin Dione (Tageslicht), und viele andere göttinnen als liebend, in der religion, dargestellt werden, ohne dass dies physische liebesverhältniss irgendwie unter die beurtheilung vom *moralischen* gesichtspunkt hätte fallen können. Als aber die symbolisch physische bedeutung sich verdunkelte, und die gottheiten statt natursymbolische personen, epische, menschlich handelnde individuen wurden, so mussten auch ihre früheren physischen beziehungen als freie handlungen betrachtet, und somit auch als moralisch oder unmoralisch beurtheilt werden. Jupiter, zum beispiel, als er, in der tradition, ein anthropomorphischer gott geworden war, musste alsdann wie ein mensch, moralisch handelnd gedacht werden: seine früheren physischen beziehungen zu den zahlreichen symbolischen göttinnen wurden nun zu eigentlichen liebschaften, welche, weil die ehe auch bei den göttern eingeführt gedacht wurde, zu ebenso vielen ausserehelichen buhlschaften sich umsetzten, welche den moralischen charakter des Jupiter, als ehemann, später höchlich beeinträchtigten. Die in den mythologien vorkommenden immoralitäten sind demnach nicht auf rechnung der an sich, von haus aus, unschuldigen

göttinnen zu schreiben, sondern sind der unverständigen tradition zuzuschreiben, welche, anstatt die alten physischen beziehungen, bei den zu moralischen wesen gewordenen gottheiten, fahren zu lassen, und über bord zu werfen, dieselben vielmehr als heilige tradition festgehalten, und dadurch die religion verdummt, demoralisirt, und zu grunde gerichtet hat.

4) Man begreift, diesem nach, wie es kommt, dass die nordische mythologie, einerseits, an dem guten ruf der Sif billig festhält, und andererseits angibt, dass Odinn, Loki, und Thôr nacheinander ihrer gunst theilhaftig wurden. Dies erklärt sich einfach daraus, dass anfänglich diese liebschaften rein symbolischer natur waren: so konnte, in symbolischer beziehung, der schöne Loki (s. s. 18) als warme feuernatur, mit der jungfräulichen wintererde Sif ganz unverfänglich und unschuldig buhlen, unbeschadet ihrer jungfräulichkeit. In der spätern epischen tradition aber galt Loki, der im frühjahr der schneebedeckten Sif, der ehefrau Thôr's, ihr reines gewand auszog, und ihr ihren goldnen haarschmuck raubte, für einen ehebrechenden und ehreraubenden liebhaber; zumal da, nach späterer anschauung, das haar nicht allein den schmuck, sondern auch die ehre der frauen bezeichnete, so dass das haar eines weibes rauben, dasselbe entehren hiess, und es deswegen sitte war, ehebrecherischen frauen das haupthaar abzuschneiden.

31. Thôr merkt, dass Graubart ihn absichtlich aufhält.

1) Da wir die absicht Loki's kennen, warum er hier dem Thôr den argwohn hinsichtlich der treue seiner ehefrau beibringt, so ist diese seine anklage der Sif für eine blosse lüge und für verläumdung zu halten.

Thôr erkannte, dass Loki den boshaften zweck hatte, ihn zu ängstigen, indem er ihm die ärgste schande, die nach den begriffen der zeit einen eheherrn treffen konnte, als drohende gefahr lebhaft vorstellte. Der donnergott glaubt aber an die treue seines weibes. Indessen, da auch die grösste tugend, bei mann oder weib, durch bewältigende umstände zum fall gebracht werden kann, so bleibt doch in Thôr's seele ein gewisser zweifel, den er endlich dadurch zu vernichten sucht, dass er den Loki geradezu der lüge beschuldigt. Loki beharrt frech und rücksichtslos auf der von ihm vorgebrachten verläumdung der Sif; aber nach art aller lügengeister, sobald sie ins gedränge gerathen, sucht dieser verläumder der weitern besprechung und begründung seiner falschen aussage dadurch auszuweichen, dass er die aufmerksamkeit Thôr's auf ein anderes interesse hinüberleitet. Er sagt ihm deswegen, dass seine fahrt zu langsam vor sich gehe, dass er bereits jetzt zu haus bei der Sif sein, und den buhlen bei ihr bestrafen könnte, wenn er, statt zu fuss zu reisen, eine *zauberschnellfahrt* (*svipför;* s. Fascinat. de Gulfi, p. 145) unternommen hätte. Solche schnellfahrten brachten den fahrenden, *augenblicklich*, an den gewünschten ort. Es waren dies luftfahrten, wie vogelflug, wobei der reisende *vermummt* war, das heisst durch zauber eine fremde beliebige gestalt angenommen hatte.

2) Durch den vorwurf den Loki dem Thôr macht, dass er zu langsam fahre, kommt dieser bestimmter zur erkenntniss, dass es vielmehr Loki ist, der ihn bis jetzt so lange, durch seine streitreden, aufgehalten, und ihn vom übergang über den strom abgehalten hat. Als Thôr diese aufhaltung dem Loki im zorne vorhält, erwidert dieser spottend, dass ein ferge, und viehhirt wie er, doch wol nicht vermögend sei, die fahrt eines so

mächtigen gottes, wie es Thôr ist, aufzuhalten und zu verhindern.

§. 32. Loki verweigert dem Thôr die überfahrt.

1) Thôr, der wünschte zu rechter zeit, wie in gewöhnlichen jahren, nach hause zu kommen, und der noch besonders, durch die falsche nachricht vom tode seiner mutter und von der untreue seines weibes, angestachelt, so schnell als möglich dahin gelangen wollte, suchte dem verzögernden gezänk mit Loki, entschieden, ein ende zu machen. Halb gebieterisch, halb drohend, befiehlt er deswegen dem Loki-Graubart mit seinem boot bei ihm anzufahren, und das gezänke zu lassen; widrigenfalls der ferge es mit dem *Vater des Magni* zu thun haben würde. Thôr nennt sich hier, in seiner drohung, den vater des Magni, um dadurch seine ewig dauernde und rächende kraft zu bezeichnen. *Magni* (Kräftig) nämlich, der sohn des Thôr, ist die personification der götterkraft (sansk. çakti; norr. âsmegin) seines vaters. Als sohn des donnergottes und der iotnischen *Iarnsaxa* (Eisenfelsigen) vereinigt Magni in sich zugleich die riesige kraft der Asen und der Iotnen; er ist sogar noch stärker als sein vater Thôr; er kommt ihm bei seinem fall im gehöft des Hrungnir (s. s. 127) zu hülfe; überdies wird er seinen vater überleben, und also auch in alle ewigkeit ihn *rächen*. Es mit dem vater des Magni zu thun haben, heisst also hier so viel als der strafe gewärtig sein von seiten des mächtigen Thôr, der, wenn er auch selbst im kampfe sterben sollte, in seinem sohne Magni einen rächer, in alle ewigkeit, finden wird.

2) Auf den entschiedenen befehl und die ebenso entschiedene drohung des Thôr, antwortet Graubart mit

einer nicht weniger entschiedenen weigerung. Statt den donnergott überzufahren, und somit dessen reise abzukürzen, verweigert er ihm diese überfahrt, und bedeutet ihm ironisch, er solle nur, um nach hause zu kommen, seine reise, wie bisher, längs dem sunde, zu fuss fortsetzen.

§. 33. Loki, Thôr's wegweiser.

1) Thôr war, nach langer winterarbeit und kampf mit den Iotnen in Ostwegen, abends oder zu ende des winters an den sund, zu Graubart dem fergen gekommen. Er war ermüdet, und wünschte seine reise durch die überfahrt über den strom abzukürzen. Während seiner streitreden mit Loki, die dieser mit vorsatz herbeigeführt hatte, um ihn aufzuhalten, war die nacht hereingebrochen, die nacht durch welche, wie durch den winter, die Asenkraft oder Göttermacht vermindert und gelähmt wird, in demselben maasse als die feindliche macht der Iotnen, zu denen auch zum theil Loki gehört (s. s. 17), wächst und zunimmt. Thôr fühlt die ungunst der eingetretenen umstände; er will nicht, nachdem ihm die überfahrt verweigert worden, durch schwimmen über den sund setzen, um nicht seinen *Schrecker* (s. s. 85) oder feurigen blitzhammer in den wogen zu netzen, und dadurch abzukühlen und zu schwächen. Zudem fürchtet er bei hereingebrochener nacht die iotnischen mächte der gewässer, gegen die er früher in dem tiefen und reissenden *Vimur* (s. s. 114) zu kämpfen hatte. Endlich wusste Thôr, dass der zauberkräftige Loki gegen ihn seine maassregeln derart ergriffen hatte, dass es ihm unmöglich geworden wäre, diesen bösen und listigen dämon, in der nacht und auf iotnischem boden, zu bewältigen. Deswegen

musste Thôr dem Loki weichen, wie ja oft die herrlichsten götterkräfte in der geschichte, von der bosheit und der dummheit, lahm gelegt werden. Thôr ist demnach gezwungen seinen weg zu fuss fortzusetzen; und da er in der nacht, mit der Asenkraft auch die Aseneinsicht etwas eingebüsst hat, so muss er sich den weg, den er nicht mehr kennt, von Loki weisen lassen.

2) Wer schaden hat, sagt das sprüchwort, darf für den spott nicht sorgen. Loki ertheilt dem Thôr die begehrte wegweisung mit allerlei spott versetzt und gewürzt. Er fängt damit an, dem Thôr den grellen unterschied fühlen zu lassen zwischen ihm Graubart, der kurzweg verweigert, und dem Thôr der, auf gefahrvollem, langem weg, nun weiter zu fahren hat. Dann zeigt er ihm an, dass Thôr, auf iotnischem gebiet, noch zwei ganze reiselängen oder reisestationen zu durchwandern habe, ehe er an die gränze des asischen heimatlandes gelangen werde. Als reisestation bezeichnete man damals die weglängen, welche ein rüstiger fussgänger, in einem zuge, ohne auszuruhen, zurücklegen konnte. Diese reiselängen heissen hier, nach einem germanischen ausdrucksgebrauch, *stunden*. In den germanischen sprachen nämlich bedeutete *gehen* und *stehen* ursprünglich sich *bewegen* und *rasten*. Stunde (stand, rasthalten), heisst zuerst das stillhalten nach einem gange, dann die zeit die man zum gange bis zur rast verwandte. Auf gleiche weise bedeutete das nordische *röst* (für *vröst*, slav. *verst* für *aver-stu*, aber-steh, wiederum-stehen; cf. lat. *re-stare*) zuerst den bis zur rast zurückgelegten weg, dann ein *längen*maass, woraus dann ein *zeit*maass erschlossen werden konnte. *Stunde*, als länge- und zeit-maass, konnte ferner, nach übereinkunft und gebrauch, verschiedentlich bestimmt werden. In der rede des Graubart bedeutet *stunde* nicht

den 12. theil des tages, sondern ist der ausdruck für eine bestimmte länge der reisefahrt. Loki deutet auf die in der dunklen ferne liegende waldung, und auf das noch ferner liegende gebirg (*stein*; cf. Wasichenstein für Vosegusgebirge), und sagt, dass bis zu letzterem es zwei stunden (reisestrecken) sind, wozu, um sie zurückzulegen, Thôr wol die ganze nacht verwenden müsse.

3) Da Thôr von Ostwegen nach Asengart, also von nordost nach südwest zu reisen hat, so gibt Graubart ihm den weg richtig an, indem er ihm empfiehlt sich stets zur linken zu halten, bis er am untersten theil des stromes *Ifing* (s. s. 110) ankommt, der iotnisches gebiet vom *Männerland* (Mannheim) scheidet. Dort angelangt, wird Thôr seine mutter, die Graubart ihm vorher für gestorben lügnerisch angegeben hatte, antreffen. Diese mutter ist *Iörd*, das symbol der mutter-erde; sie wird hier *Fiörgyn* (Regenfreundin) genannt, nicht weil die erde den fruchtbaren regen froh aufnimmt, sondern weil Iörd ehedem die schwester und gemahlin des alten gewittergottes *Fiörgynn* (Regenfreund; sansk. Pardjanias; lith. Perkunas; gr. Herkunos; lat. Hercules) gewesen war, der die erde mit dem gewitterregen zu befruchten liebte (s. Fascinat. de Gulfi, p. 250). Später wurde der name Fiörgyn eine epithetische bezeichnung der göttin *Iörd*, der mutter des neuen gewittergottes Thôr, der an die stelle des alten gewittergottes Fiörgynn (dän. Frikkun) getreten war (Les Gètes s. 164. 165).

Loki schliesst die auskunft über den weg, welche er dem Thôr ertheilt, mit der bemerkung dass, wenn er bei Fiörgyn angekommen sein wird, diese ihm dann die besser gebahnten wege zu seinen verwandten, den Asen, weisen, oder wie er sich ausdrückt, die *bahnen der sippschaft*, bis zu den ländern des Odinn, zeigen wird.

4) Da Graubart, unerachtet des beigemischten spottes, sich einigermaassen freundlich gegen Thôr erwiesen und ihm den weg gezeigt hatte, so ist Thôr dadurch ermuthigt ihn noch zu fragen, ob er in einer tagereise, oder in der zeitlänge eines tages, nach haus gelangen könne. Graubart bejaht es, indem er aber spöttisch hinzu setzt, dass Thôr mit müh', gefahr, und anstrengung, und erst wenn die sonne, den folgenden tag, schon längst aufgegangen sein wird, zu hause ankommen werde. Und da Loki von seiner boshaften natur nicht ablassen kann, so fügt er hinzu, dass er auch noch am folgenden tage dem Thôr die sonne missgönne; wodurch er andeutet, dass er, so viel an ihm ist, den aufgang der sonne zu verzögern bestrebt sein wird, gerade so wie er die rückfahrt des Thôr nach Asgard, nach kräften, zu verhindern gesucht hat, und noch sucht.

§. 34. Loki-Graubart bis zu ende boshaft.

1) Als Thôr die letzten worte Loki's, worin dieser ihm das sonnenlicht missgönnt, gehört hat, wird er von zorn ergriffen, will aber hier, ein für alle mal, mit Graubart abbrechen, und sagt, von ihm scheidend, blos ironisch, dass er ihn für diese fahrt (verweigerung der überfahrt) belohnen werde, bei der ersten gelegenheit, wo sich beide wiederum treffen werden. Für diesen ironisch versprochenen lohn gibt Graubart, durch diese ironie aufgestachelt, dem abfahrenden Thôr seinen Mephistopheles-segen mit auf den weg.

2) Das gegenseitige wohlwollen ist das beste moralische band, welches die menschen unter einander verbindet. Deswegen haben frühe schon die menschen sich ihr wohlwollen dadurch bezeugt, dass sie sich heil und

segen wünschten. Ein solcher wohlwollender wunsch ist der *gruss* den sich zusammen kommende einander zurufen. Die Araber, zum beispiel, begrüssen sich mit den worten: *salam alaik* (heil über dich!). Auch beim scheiden wünscht man sich glück und segen. Diese in worten ausgesprochenen wünsche galten nicht blos für leere wohlwollensbezeugungen; sie waren ursprünglich, da man den wunschworten eine magische kraft zuschrieb (s. Message de Skirnir, s. 162), zugleich zauberformeln, von denen man glaubte, dass sie müssten in erfüllung gehen. Auch bei gelagen sprach man solche wünsche oder segnungen aus, indem man auf die gesundheit oder das *heil* anderer trank. So wie man aber dem segen und den glückwünschungsworten eine magische kraft beilegte, so glaubte man, dass ausgesprochene fluchworte gleichfalls, wegen des feierlichen ausspruchs, in erfüllung gehen würden. Deswegen sprach man solche fluchworte gegen die, welchen man unglück, verderben, und tod anwünschte; man schied *auf nimmer wiedersehen*; was nicht blos aussagte, dass man der unannehmlichkeit, mit einem verhassten wieder zusammen zu treffen, überhoben zu sein wünschte, sondern dass man durch anwünschung von tod und verderben wirklich seines gegners für immer los zu werden hoffte. Deswegen rief, zum beispiel, Geirröðr seinem bruder Agnarr die zauberformel oder den fluch nach: gehe hin wo dich Smyl behalten wird (s. Message de Skirnir, p. 208). Auch Loki-Graubart, der sich, bis auf den letzten augenblick, gegen Thôr als einen bösen dämon beweist, statt diesem eine glückliche reise und glückliche ankunft zu wünschen, wünscht ihm, dass die iotnischen bösen nachtgeister, hier die *Grimmen* genannt, ihn auf seiner nächtlichen fahrt angreifen, plagen, und ihn ganz in ihre gewalt bekommen mögen.

3) Da der dialog zwischen Graubart-Loki und Thôr zu ende gekommen ist, so bricht hier das lied, nach art aller eddischen gedichte, kurz ab, indem es das darauf folgende blos von dem hörer oder leser errathen lässt. Man muss sich also etwa folgendes zum epischen schluss noch hinzudenken. Thôr reist die ganze nacht hindurch mit müh' und anstrengung, und unter gefahr und steter abwehr gegen die angreifenden nachtgeister. Er kommt, statt wie er gewünscht hatte, noch am vorigen abend, erst den andern morgen, nach schon längst aufgegangener sonne, aus dem gebiet der Iotnen, und langt im Männerland (wohnsitz der menschen) an, wo ihm seine mutter Erde, die zwar im winter erstarrt aber nicht gestorben war, freudig entgegenkommt, und ihm von nun an die besser gebahnten und gefahrlosen wege angibt, worauf er zu seiner sippe oder zu seinen verwandten, den in Asgard versammelten Asen, spät zwar, doch wohlbehalten, anlangt. Durch seine spätere ankunft ist aber bei den menschen der winter etwas verlängert, und die bessere jahreszeit etwas hinaus verschoben worden. Deswegen, um sich die verspätung des frühjahrs zu erklären, pflegt das menschenvolk, bei der besprechung hierüber, unter sich zu sagen: *Loki hat halt dieses jahr wieder den Thôr mit trugreden aufgelenzt* (Loki hefir Thôr tâlum dvaldan; s. s. 8).

Namen- und Sachregister.

(Die Zahlen geben die Seite an).

A.

B.

C.

D.

E.

F.

G.

I.

K.

L.

M.

N.

O.

P.

T.

U.

V.

W.

Y.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.









